Lehrbegrif

der

christlichen Kirche

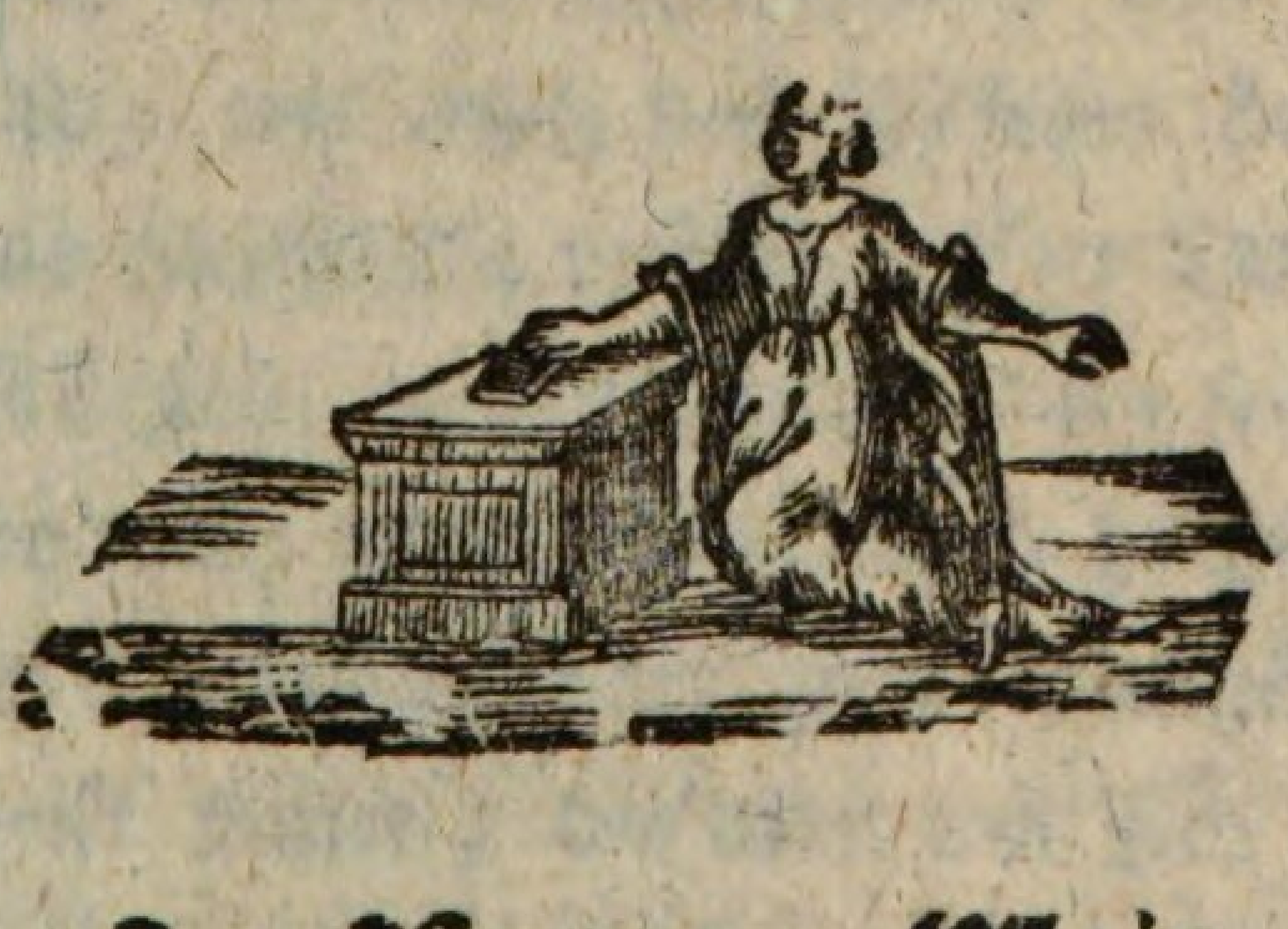
in

den drei ersten Jahrhunderten.

Zu

Prüfung einiger neueren Versuche
und Streitigkeiten
in
der Dogmatik und deren Geschichte.

Aus den sichersten Resten des christlichen
Alterthums in seinem Zusammenhang
vorgetragen.



Frankfurt am Main
bei Franz Varrentrapp
M DCC LXXIII.

Inhalt.

Vorbericht: Von der Nothwendigkeit und dem Nutzen der Untersuchung des Lehrbegrifs der ältesten christlichen Kirche.

Erster Theil: Vorläufige Anmerkungen, was bei dieser Untersuchung insonderheit zu beobachten seye.

Erste Regel: Man muß die Lehre der ersten Kirche in sofern mit einer Kaltsinnigkeit aufsuchen, daß man es nicht für eine Pflicht oder Nothwendigkeit ansehe, sie unsern Begriffen überall gleichstimmig zu finden. Man muß sich unter dieser Arbeit stets vorstellen, daß man nichts dabei zu gewinnen, oder zu verlieren habe, was die Väter ehedem geglaubt oder nicht geglaubt haben.

Zwote Regel: Bei dem Gebrauch der Alten und ihrer Zeugnisse, den Lehrbegrif ihrer Kirche zu bestimmen, muß man den Text selbst, und den Verstand davon, so, wie auch das Ansehen des Verfassers, genau und sorgfältig prüfen. Der Text, worinn die Zeugnisse liegen, muß kritisch richtig seyn, d. i. man muß, wo nicht zuverläßig, doch höchst wahrscheinlich, den Verfasser, oder zum wenigsten das Alter der Schrift wissen, die man vor sich hat, und keinen gerechten Grund haben, die Stelle, auf die

man sich beruft, für verfälscht, oder unterschoben zu halten.

Dritte Regel: Die Erklärung derjenigen Stellen, aus den Schriften der Kirchenväter, welche zu ihrem Lehrbegrif gehören und denselben erläutern und beweisen, muß richtig und erwiesen seyn.

Vierte Regel: Gleichwie in einer jeglichen Geschichte die Zeugen und ihre Zeugnisse nicht von einerlei Gewicht und Kraft zu beweisen sind; so muß man auch in der Geschichte der Dogmatik diesen Unterscheid wol beobachten, damit man keine falsche, oder privat Meinungen auf die Rechnung der Kirche schreibe.

Fünfte Regel: Wenn von dem gemeinen Lehrbegrif der Kirche in jezt streitigen Dingen die Frage ist und die öffentlich gültige Bekenntnisse der Schriften nichts bestimmen, so kan man mit Recht diejenige Meinung dafür annehmen, für welche sich mehr neue und besonders berühmte Lehrer in einem Zeitraum mit und nach einander erklären, wenn schon der Lehrsatz zu ihrer Zeit keinen besondern Streit und daher entstehender eigener Untersuchung unterworfen gewesen ist.

Sechste Regel: Um den Lehrbegrif der alten christlichen Kirche gründlich darzulegen, ist es nicht genug, Stellen und Zeugnisse nur über diesen oder je-

nen Lehrsatz zu sammeln, nachdem wir ihn jezt für besonders wichtig halten; sondern man muß mit gleicher Genauigkeit beobachten und annehmen, was sie als einen Theil des christlichen Glaubens vorgetragen und zu dem Umfang ihrer Dogmatik gerechnet haben; gesetzt, daß es auch Fehler und Träume gewesen wären.

Siebende Regel: Zu einer rechten und brauchbaren Einsicht in das Religionssystem der alten Kirche gehöret nicht allein der gesammte Umfang der von derselben besonders fleißig getriebenen Lehren, und die Art, wie sie dieselben zusammen gehängt; sondern auch die weitere historische Bestimmung der Lehrartikel, wie sie vorgetragen, verstanden, erklärt, bewiesen und gegen die Einwürfe gerettet worden sind.

Achte Regel: Es ist eine vergebliche Sache, wenn man durch Schlüsse und Muthmasungen aus historisch wahren Sätzen der alten Kirche andere herausbringen und auf diesem Weg ihr System erweitern und ergänzen will, wo man keine deutliche Zeugnisse bei den Lehrern und ihren Schriften findet. Auf diese kömmt alles an, was hier sicher heissen soll.

Neunte Regel: Wir dürfen nicht alle Lehrstücke unsers Bekenntnisses, die und wie wir sie haben,

wenn wir sie nun auch für sehr wichtig halten, in den Schriften der ersten Vätter suchen, noch sie ohne deutliche Zeugnisse unter dem Vorwand unter ihren Lehrbegrif setzen, daß es ihnen nur an Gelegenheit gemangelt habe, davon zu reden, oder daß sie dieselbe gar aus Klugheit und vorsäzlich verschwiegen haben.

Zehnte Regel: Wenn man die wahre Gestalt des ältesten christlichen Lehrbegrifs in Vergleichung mit dem unsern gründlich kennen will; so kömmt es nicht allein in so ferne auf die Lehrsätze an, ob sie allezeit da gewesen und allenfalls ein tüchtiges Zeugnis eines Alten, der sie erkannt, aufgetrieben werden könne? sondern auch, ob sie den bestimmten grossen Rang, oder das regelmäsige allgemeine Ansehen bei ihnen, so, wie bei uns, gehabt haben.

Zweiter Theil: Summarische Vorstellung der herrschenden Lehre der Kirche vor dem Concilio zu Nicäa.

Erster Artikel: Von dem Christenthum und der christlichen Lehre überhaupt, ihren Gründen und Quellen. §. 1. — 11. Was ein Christ sey 1. 2. Alter des Christenthums 3. Vernünftigkeit 4. Die Schrift und deren Eingebung 5. Glaubwürdigkeit 6. Bücher Alten Testaments 7. Des Neuen Testaments 8. Richtiger und vortreflicher Inhalt 9.

Vorbericht.

Bei denen, welche sich die Mühe geben werden, diese Blätter zu lesen, scheint es unnöthig zu seyn, umständlich zu zeigen: ob und in wiefern es einem gelehrten Theologen, auch in der Protestantischen Kirche anständig und nothwendig seye, den wahren Lehrbegrif der ersten christlichen Kirche aufzusuchen? Denn solche sind vorhin miteinander einig, diese Frage überhaupt zu bejahen. Gegen einige andere aber, welche über das Lesen der alten Kirchenvätter als einen elenden und unnützen Zeitverderb spotten, gedenken wir uns, zum wenigsten an diesem Ort, nicht zu rechtfertigen. Wir denken, es gehe ihnen wie manchen Unglaubigen, die über die Religion nur darum lachen, weil sie die Arbeit scheuen, die sie erfordert. Wir können uns hiebei kurz auf alle die Schriftsteller berufen, welche die Vortheile dargeleget haben, die uns die gesammte Geschichte der christlichen Lehre verschaffet, als auf den H. D. Ernesti, in der Abhandlung von der nöthigen Verbindung der dogmatischen und historischen Theologie, und den H. D. Walch in Göttingen, in dessen allgemeinen Betrachtung über die Geschichte der Glaubenslehre. Denn wir

E. von dem Geheimnis der H. Dreieinigkeit, von dem H. Abendmahl u. s. w. gedacht und gesagt haben? Was in diesen und andern Punkten zwischen unsrer und der Römischen Kirche, den Socinianern und andern verhandelt worden? sollte es überflüssig seyn, sich in den Stand zu setzen, daß man hierinn nicht immer nur mit fremden Augen sehen müsse. Alle diese Dinge, heißt es, sind längst ausgemacht und auseinander gesezt. Aber man muß wissen, daß man heutiges Tages immer noch dabei zu thun, manches zu verbessern, zu berichtigen, weiter zu bestärken findet. Wen das befremden sollte, der würde in den gerechten Verdacht kommen, daß er von neueren Entdeckungen auch angegriffen, gar nichts gelehrt oder gelesen haben müsse. Hat man doch seit kurzem die Besorgnis gehabt und öffentlich geäussert, daß sich angesehene Männer unserer eigenen Kirche hinter die schwankende Erklärungen des ersten christlichen Alterthums verstecken wollen, um die Verbindlichkeit zur Annahme gewisser Artikel zu bestreiten. Mit welchem Schein und Recht? können und wollen wir jezt nicht urtheilen. Soviel ist bekannt, daß man insgemein dem Zeugnis der Kirche von der christlichen Wahrheit, auch selbst zur Entscheidung streitiger Fragen ein desto grösse-

res Ansehen giebt, je näher es an das apostolische Zeitalter gränzet. Denn vors erste giebt die Andacht, der Eifer und die Standhaftigkeit, welche die damalige Lehrer blicken liessen, besonders wenn man die ausserordentliche Geistes-Gaben darzu nimmt, Gelegenheit und Ursache, sich ihre Einsicht in die Lehre des Heils als sicher und überzeugend vorzustellen; hernach aber vermuthet man immer mit vieler Wahrscheinlichkeit, daß sich der untrügliche weitere Unterricht der Apostel durch den Mund und die Feder ihrer Nachfolger noch zuverlässiger auf 200 oder 300, als auf 1000 und mehrere Jahre habe fortpflanzen können, nachdem bei dem steten Wachsthum der Kirche eine so unzählbare Menge ihrer Lehrer an dem Lehrbegrif gekünstelt hat. Wir sagen, daß man sich die Sache insgemein also vorstelle. Ob aber die Vermuthung richtig und der Schluß durch die Erfahrung bestätigt seye, das ist etwas anderes, wovon wir besser unten zu sagen Gelegenheit finden werden. Doch es seye dem, wie ihm wolle, so kan das wenige, was wir beigebracht haben, hinreichend entscheiden, daß der Lehrbegrif der ersten christlichen Kirche besonders sorgfältig untersucht zu werden verdiene. Freilich wird sich kein aufrichtiger Protestant den Ausspruch irgend eines noch so grossen oder meh-

rerer Kirchenlehrer oder auch ganzer Versammlungen derselben ohne Prüfung und Beweis als Wahrheit aufdringen lassen. Die Ursachen sind oft und in grosser Anzahl selbst in manchen Compendien angeführt, daß wir nicht nöthig haben, sie zu wiederhohlen. Wenn sich daher die unsrige, wie z. E. Chemnitz, Gerhard u. a. auf die Zeugnisse der Vätter wider die Römische Kirche und sonst eingelassen haben, und noch einlassen, so thun sie es nur zum Ueberfluß, um zu zeigen, daß diese oder jene Lehre nicht einmal von menschlichem Ansehen (wiewol wir es, wenn es ihr auch verschaft werden könnte, nicht vor verbindlich hielten) vielweniger auf die Schrift gegründet seye. Wenn aber gleich die christliche Lehre, wie wir sie vortragen, in unsern Augen Wahrheit bleibet, ohngeachtet diese oder jene alte Lehrer oder Kirchenversammlungen anderer Meinung waren; so gefällt es uns doch, wenn wir sie besonders über wichtige Artikel uns beistimmig finden, und ihr Beifall, wie das menschliche Gemüth ist, befördert auch unvermerkt unsere Ueberzeugung. Im andern Fall und wo wir sie im Widerspruch mit uns antreffen, nöthigen sie uns um so mehr, daß wir uns an den einigen sicheren Glaubensgrund, das Wort Gottes, desto fester halten, ohne das Ansehen

der Menschen dawider zu achten. Man gewöhnet sich auch dabei, die Meinungen derjenigen, die anders, als wir, gesinnet waren und sind, desto sanftmüthiger zu ertragen und etwas bescheidener von unserm gegenwärtigen Lehrvortrag zu urtheilen, den die allermeisten unter allen Umständen und in allen Pünktgen für ganz unveränderlich und unverbesserlich ansehen. Diese Vortheile sind groß und beinahe gewiß, wie es so viele Exempel derer beweisen, die die Schriften der alten Kirche fleißig gelesen haben. Denn wir finden insgemein bei den Gelehrten dieser Art eine ungemeine Vorsichtigkeit und Mäßigung in Beurtheilung der christlichen Lehrartikel, so, daß sie auch zum Theil, wie z. E. (damit ich keine neuere nenne) Ge. Calixtus einer gefährlichen Gleichgültigkeit gegen die Unterscheidungslehren der Protestanten beschuldiget worden sind.

Aber vielleicht glauben manche, daß man eben darum alle dergleichen Untersuchung widerrathen sollte, besonders zu unserer Zeit, da eine so grosse Kaltsinnigkeit gegen mehr als einen Hauptartikel unsers christlichen Glaubens einreissen will. Wie manche Männer werfen sich heutiges Tages unter uns auf, die unsere Dogmatik verbessern, d. i. ein Stück der bisher öffentlich

angenommenen Lehre um das andere aus derselben ganz hinweg werfen wollen? würde ihnen nicht damit gedienet seyn, wenn wir sollten eingestehen müssen, daß die christliche Kirche und zwar in den ersten Zeiten von diesen oder jenen Lehrartikeln, über welchen wir halten, nichts gewußt, oder gar das Gegentheil geglaubet habe? Wer will uns, werden sie sagen, zu Annehmung derselben verbinden, wenn die christliche Kirche so viele Jahre ohne dieselbe, und zwar mit Beweisung des Geistes und der Kraft, bestanden hat? Auf diese scheinbare Einwendung müssen wir antworten. Zwar könnten wir sie mit der allgemeinen Regel etwa zurückweisen, daß um des Mißbrauchs willen, den einige von der aufrichtigen Geschichte der christlichen Lehre machen wollten, andere in dem rechtmäßigen und nüzlichen Gebrauch davon nicht gestöret werden müssen. Aber das ist das allerwenigste, was wir zu antworten haben; sondern wir können überhaupt nicht begreiffen, wie ein Protestant diese Besorgnis schöpfen könne, der die Kirche zumal in dem verstümmelten Verstande, wie man sie meist nimmt, niemalen vor unbetrüglich gehalten hat, und dem alles allein auf den erweislichen Ausspruch des göttlichen Worts ankommt. Dabei bleibet es, und

das verbindet uns vor unserm Gewissen, die Vätter der Kirche mögen gewußt, oder nicht gewußt, geglaubt, oder nicht geglaubt haben, was sie immer wollen. Oder sollen sie vielleicht nur alsdenn, wo sie uns beipflichten, gleichsam im Triumph aufgeführet und bei den übrigen Gelegenheiten gar unterdrückt oder durch gewaltsame Auslegung genöthiget werden zu sagen, an was sie nicht gedacht haben? Das wäre doch offenbar unbillig. Wir haben daher im Vorbeigehen zu sagen, die Bemühung derer immer für zwar wohl gemeint, aber deswegen eben nicht für zuträglich gehalten, welche manchmalen so vielen Witz verschwendet haben, in einigen Zeilen der Alten unser ganzes christliches Bekenntnis zu entdecken. Denn das kan eben so gut den Verdacht erwecken (und es ist uns auch schon, wo wir uns recht besinnen, vorgeworfen worden) daß wir in der That und in der Ausübung doch mehr auf die Beistimmung der alten Kirche hielten, als wir in unsern Grundsätzen zuzugeben scheinen. Nein! wir dürfen sicher und unpartheiisch bei Untersuchung ihres Glaubens verfahren, und es alsdenn erst darauf ankommen lassen, ob sie überhaupt, oder in einzelnen Stücken uns, oder anderen christlichen Religionspartheien günstiger seye? Endlich können wir nicht bergen, daß

wir

wir es nicht zu beklagen wissen, wenn man durch die Geschichte in den Stand gesezt wird, solchen Lehren, welche aus der Schrift nicht erweislich seyn sollten, das Ansehen des christlichen Alterthums entgegenzusetzen.

Man hat aber auch noch einen andern Einwurf wider die Arbeit gemacht, die wir übernommen haben. Es giebt Leute, die es, wie sie sagen, beinahe -- und wie sie vielleicht denken, für ganz unmöglich halten, ausfündig zu machen, was in der That die erste christliche Kirche gelehret habe. Sie verweisen uns insonderheit auf den Dalläus, einen der gelehrtesten Männer in diesen Dingen, der es hinreichend erwiesen haben solle. Allein dieser vortrefliche Mann redet in seinem hieher gehörigen Buch von dem rechten Gebrauch der Vätter eigentlich von den Zwistigkeiten, welche zwischen uns und der Römischen Kirche vorwalten und er behauptet darinnen, daß man die Vätter, besonders die Aeltesten, zu Entscheidung dieser Streitigkeiten nicht gebrauchen könne. Inzwischen sind, wie wir gestehen müssen, seine Gründe zum Theil von der Art, daß er in den Gedanken gestanden zu seyn scheinet, als wenn sich namentlich von der Zeit, davon wir reden, nichts sicheres sagen lasse, was die Kirche geglaubt und gelehrt habe. Zwar wenn es Dalläus sagt, so kan man

das ertragen, denn er war ein Mann, der diese Dinge gelesen, geprüft und die damit verbundene Schwürigkeiten gefühlet hat. Aber wenn ihm nun das andere, die weder ihn noch die Väter gelesen, so willig nachsagen, um ihre Unwissenheit hierinn zu schützen, so bedaure ich ihn und sein Buch, daß es wider seine Absicht zu einem so unglücklichen Vorwand dienen muß. Inzwischen sind wir bei einem neueren gewiß eben so grossen Kenner des christlichen Alterthums, als Dalläus immer war, auf eine Stelle gestossen, welche uns nicht viel mehr Hofnung zu einer Lehrgeschichte dieses ersten Zeitraums übrig zu lassen scheinet. Wir meynen den berühmten H. D. Semler und die Geschichte der christlichen Glaubenslehren, welche derselbige der Baumgartenschen grössern Polemik vorgesezt hat. Ein Werk voll der seltensten Gelehrsamkeit und der schärfsten Prüfung, an dem nur diejenige die Arbeit, wie wir glauben, zu schätzen wissen, welche sich selbst mit der nöthigen Kenntnis der Geschichten und der Sprachen an diese Dinge gemacht haben. Wir müssen unsern Lesern voraus sagen, daß wir manchmal auf dies Werk unsere Rücksicht nehmen, auch hier und da unsere Anmerkungen darüber machen, aber das immer mit der Bescheidenheit thun werden, die unsere Hochachtung gegen einen besonders in diesem

Theil der Gelehrsamkeit so geübten Manne an den Tag legen solle --- „ Es ist aber überhaupt (das ist die Stelle, die ich anzeigen wollte Th. I. §. 9. S. 29.) für nachdenkende Leser leicht, es selbst immer mehr einzusehen, daß es keine erweisliche historische Beweise von der Fortdauer und dem Wachsthum der christlichen Begriffe und Lehrsätze aus den ersten Jahrhunderten giebt, soviel auch sonst sowol unter den Protestanten, zumal in der Engländischen und besonders hohen Kirche, als auch von der ganzen Römischen Kirche auf solche vermeinte dogmatische Ueberlieferungen aus den ersten Zeiten hat gebauet werden wollen. Von der Zeit der Nicänischen Kirchenversammlung an findet man ganz sichtbar eine solche historische Fortpflanzung --- derjenigen Bestimmungen --- welche von einigen angesehenen Lehrern waren aufgebracht worden. Allein diese ganze auch erweisliche Folge der Lehre der einzelen Schriftsteller und Kirchenvätter z.E. von Gott Vatter, Sohn und Geist, hat nun viel weniger Wichtigkeit und eigentlichen Nutzen, als man gemeiniglich sich einzubilden pfleget, so lange man keine nähere Kenntnis hat von den grossen Schwürigkeiten, welche dieser Untersuchung anhangen --- so wenig und so mangelhaft der Stoff zu solcher Geschichte der Glaubenslehre in den ersten 3 Jahrhunderten ist. --

)( )(2

Es liegt dies nicht sowol und vornemlich daran, daß wir weniger ächte Schriften und zumal wenig ausführliche Abhandlungen aus diesen ersten Jahrhunderten übrig haben, als vielmehr an dem grossen Unterscheid der äussern Umstände, worinn wir die Christen in diesem doppelten Zeitpunkt vor und nach dem Anfang des vierten Jahrhunderts finden. Von diesem vierten Jahrhundert an entstehet eine fast allgemeine Beschäftigung des eignen Verstandes mit den biblischen Sätzen und Wahrheiten. --- Dagegen man in den vorigen Jahrhunderten bei den Sätzen an sich stehen blieb. ---" Wir müssen gestehen, daß wir uns in diese ganze Stelle nicht recht zu finden wissen. Anfangs und nach dem Zusammenhang sollte man denken, es fehle nach derselbigen ganz an sicheren Nachrichten zu einer zuverlässigen Geschichte der christlichen Lehre, da zumahl kaum zuvor über die verdächtige Beschaffenheit der meisten ältesten Schriften geklagt wird: hernach aber wird doch einiger Stoff noch dazu zugegeben, und die Schuld nicht sowol auf die unächte Schriften, als die damalige Umstände der Christen geworfen, da sie mit noch wenig eigener Ueberlegung die Religionssätze meist nur so hingeworfen hätten. Wir dächten aber doch, was das erste betrift, es seyen noch einige

brauchbare Ueberbleibsel vorhanden, wor-
nach man von dem ältesten Lehrbegrif urthei-
len konnte, gesezt auch daß sie nicht gerade von
den Verfassern herrühreten, denen sie gemei-
niglich zugeschrieben werden. Was aber das
andere anbelangt, so meynen wir in einigen
Punkten eine ziemliche Uebereinstimmung
im zweiten und noch weiter im dritten Jahr-
hundert wahrgenommen zu haben, und
es ist wol unläugbar, daß der größte Theil,
(nemlich die griechische Juden) seine zuvor
erlernte Weisheit mit den Lehren des Evan-
gelii zu verknüpfen gesucht und diesen seinen
Verstand nur zu sehr unter die Religions-
lehren vermenget hat. Da der H. D. sonst,
so viel wir sehen, weder das eine noch das
andere bestreitet, so glauben wir, daß in
der angeführten Stelle nur diejenige zurecht
gewiesen werden sollen, welche sich einbilden,
daß unsere jetzige christliche Begriffe und Lehr-
sätze nach ihren Bestimmungen immer also
vorgetragen und von der apostolischen Lehre
her, durch zuverlässige und an einander han-
gende Nachrichten auf uns gebracht worden
seyen. Wenn wir aber damit den wahren
Verstand getroffen haben, so sind wir so we-
nig wider den H. D. als der H. D. wider uns.
Wir suchen den Lehrbegrif der ältesten Chri-
sten aus den Schriften, die am wenigsten
verdächtig sind. Der Erfolg wird zeigen, daß

wir die Schwürigkeiten dabei so wenig, als den Unterscheid, miskennen, der in manchen Stücken zwischen jenem und dem unserigen vorwaltet. Und wir hoffen um so weniger uns eine vergebliche Mühe zu machen, je weiter wir von jener Einbildung entfernet sind.

Es ist sehr bekannt, daß freilich schon eine grosse Menge gelehrter Männer, die Geschichte der christlichen Lehre untersucht und beschrieben hat. Man findet eine umständliche Anzeige davon sowol in des jüngern H. D. Walchs schon angeführten Gedanken über die Geschichte der Glaubenslehre 5te Absch. als in des älteren H. D. W. Biblioth. Patristic. Wir wollen also diese grosse Register, denen doch vielleicht noch ein und anders beigesezt werden könnte, nicht wiederhohlen. Die beträchtlichen Werke sind gar weitläuftig und zum Theil selten; sie erstrecken sich darneben blos über einen und den andern Lehrartikel: ein Theil wirft die Zeugnisse aller Jahrhunderte durch einander; oder man nimmt diesen Theil unter der übrigen Kirchengeschichte oder bei der Dogmatik gelegentlich und obenhin mit; man findet viele zerstreute und sonst sehr gute Abhandlungen über diesen oder jenen Artikel, oder den Lehrbegrif eines und des andern Kirchenlehrers u. d. m. Aber neben dem, daß es den mei-

sten bisherigen Schriften in diesem Fache an der nöthigen kritischen und hermenevtischen Genauigkeit und Vorsichtigkeit im Gebrauch der alten Reste offenbar gefehlet hat, so haben sich ausser denen, welche die Geschichte der Lehre mit der Geschichte der Kirche verbunden haben, nur gar wenige auf einen gewissen Zeitraum eingeschränkt, wenn sie die Gestalt der christlichen Lehre in vorigen Zeiten betrachten wollten. Und wir haben doch das immer vor eines der nöthigsten Stücke dabei angesehen. Man muß auch, wie wir glauben, nicht nur einzelne Stücke wissen, sondern den Hauptumfang der christlichen Lehre in gewissen Perioden, an denen es hier nicht fehlt, vorstellen und sich vorzustellen wissen, wenn man sich nur andere rechte brauchbare Begriffe davon machen will. Doch, da wir finden, daß vielleicht nichts auf so verschiedene Art behandelt worden seye als die Schriften der Vätter und nichts so verschiedentlich vorgetragen werde, als ihr Lehrbegrif; so haben wir vor nöthig gefunden, einige Betrachtungen vorauszusetzen, welche denjenigen gleichsam leiten müssen, der zu etwas sicherem und zusammenhangendem in dieser Geschichte zu kommen gedenket. Wir hoffen nicht, eben die allgemein bekannte Regeln, die ein jeder Geschichtschreiber vor Augen haben muß, wiederhohlt zu haben; sondern sie

gehen unsere Lehrgeschichte und zwar in dem Zeitpunkt, den wir angezeigt haben, näher an. Und wenn sie auch wol allgemein abgefaßt sind, so haben wir uns doch bemühet, die nähere Anwendung davon auf unsern Zweck nicht zu vergessen. Gesezt aber daß sie weiter Niemand etwas nützen sollten, so können sie doch uns selbsten zu einer Art von Rechtfertigung gegen diejenige dienen, welche unzufrieden werden, oder gar auf einen nachtheiligen Verdacht gerathen wollten, wenn der Lehrbegrif, den wir der Kirche in den 3. ersten Jahrhunderten beigeleget haben, nicht so beschaffen ist, wie sie ihn gerne gehabt hätten. Der Entwurf dieses Lehrbegrifs macht den andern Theil dieser Schrift aus. Er ist eine Summe der Lehrartikel, welche die Väter in dieser Zeit vornemlich getrieben, wie sie dieselbe vorgetragen, erläutert, bewiesen und verknüpft haben. Es ist aber ein bloser Entwurf, dem noch vieles zu seiner Vollkommenheit fehlet. Man kan immer noch bei genauerer Durchsuchung der hieher gehörigen Schriften besondere Bestimmungen, Beweise, auch Verschiedenheiten der Meinungen in der Lehre antreffen und ihn also erweitern. Wiefern wir die hier vorgetragene Artikel vor den Lehrbegrif der ersten christlichen Kirche in den 3. ersten Jahrhunderten erkennen, und halten, wird aus den allgemeinen Anmerkungen erhellen, von denen wir zuvor geredet haben, und an deren Ausführung wir uns nun zuerst machen wollen.

* * *

Erster

Erster Theil,

welcher allgemeine

Anmerkungen

zu Aufsuchung der

Lehrgeschichte

begreift.

Erster Theil.

Erste Regel.

Man muß die Lehre der ersten Kirche insofern mit einer Kaltsinnigkeit aufsuchen, daß man es nicht für eine Pflicht oder Nothwendigkeit ansieht, sie unsern Begriffen überall gleichstimmig zu finden. Man muß sich unter dieser Arbeit stets vorstellen, daß man nichts dabei zu gewinnen oder zu verlieren habe, was die Vätter ehedem geglaubt oder nicht geglaubt haben.

Wir wissen nicht, warum man beinahe allen, die von der Lehre der ersten christlichen Kirche gehandelt und die wir gelesen haben, einen so grossen Eifer ansieht, den Lehrern derselben durch so manche gezwungene Erklärung diejenige Lehrsätze beizulegen, welche ihre symbolische Bücher in sich halten. Exempel, wodurch diese Klage gerechtfertiget würde, wird doch niemand verlangen, der in diesen Dingen bewandert ist. Wie richtig und billig sie sey, können wir dadurch besonders sichtbar machen, daß man es an einem jeden Schriftsteller, der den Lehrbegrif der Kirche oder irgend eines alten Leh-

ters insbesondere vorstellt, sogleich wahrnimmt, welcher Religionsparthei er zugethan sey. Wenn er es selbst auch nicht sagt, wenn ihn seine theologische Sprache nicht verräth, so wird ihn gewiß die Mühe verrathen, welche er auf manche undeutliche und leere Stellen verwendet, um gewisse Religionsbegriffe daraus herzuleiten, die man darinn sonst nicht leicht gefunden haben würde; dieweil er andere übergehet, die würklich und deutlich von Glaubenssachen handeln, aber nicht so, wie er es wünschet und erwartet. Oft sind glänzende Aussprüche der alten Lehrer aus ihrem Zusammenhang gerissen und in einen andern gesezt, worin sie etwas ganz anders bedeuten. Sie sind mir oft, wenn ich sie vorher angeführt gesehen und hernach bei dem Verfasser selbst wieder gefunden habe, wie die Sittensprüche der Heiden vorgekommen, die in den Büchern der Christen weit schöner sind, als in ihren eigenen. Manchmalen ist aus einer Lehre ohne Text durch blose Folgen ausgemacht und verwegen entschieden, was dieser oder jener alte Kirchenlehrer von dieser oder jener Lehre gedacht und gesagt haben würde, wenn er sich darüber herausgelassen hätte. Man hat wohl gar den Gedanken zum Grunde gelegt, daß, wo wir über gewisse Materien keine, wenigstens keine sichere, Nachricht von ihrer Lehrart haben, man andächtig glauben müsse, daß sie ohne Zweifel mit unserer Kirche einstimmig geglaubt und gelehret haben. Und wir wünschten zur Ehre der Protestanten sehr, daß nur die römischen Schriftsteller in der äussersten Noth auf diesen wunderbaren Einfall gekommen wären. Eine solche Art diese Geschichte zu behandeln, ist zwar ein Beweis, wie sehr man wünschet, sie auf seiner Seite zu haben; Aber dergleichen

Verfasser machen sich eben dadurch einem jeden verdächtig, der etwas zuverläßiges verlangt. Denn Partheilichkeit ist allezeit eine reiche Quelle von Unwahrheit gewesen.

Wir haben zuvor schon erinnert, daß sie demjenigen eher zu verzeihen sey, dem die Aussprüche der Vätter und die Tradition der Lehre ein Grund sind, sich von der Richtigkeit derselben zu überzeugen. Doch gibt es dergleichen auch unter solchen, die sich so viel nicht daraus machen, den Unterschied zwischen manchen Lehren, wenigstens einzeler Vätter und der Lehre der Römischen Kirche einzugestehen: wiewol sie es doch immer ungerne thun und allerhand Ausflüchte brauchen, als z. E. daß sie lieber vorgeben, die Vätter nicht recht zu verstehen, oder daß die Stelle verderbt zu seyn scheine, u. d. Aber darum sind auch die Schriftsteller dieser Kirche in dieser Geschichte grossentheils gar keine sichere Leiter; denn ihr System nöthiget sie, den Urkunden Gewalt zu thun. Und wenn sie auch, was wahr ist, sehen und wissen, welches man gar oft bei ihnen wahrnehmen kan; so müssen sie es und sich selbst verstellen. Protestanten hingegen, ob es uns wohl allezeit angenehm seyn muß, wenn wir die Vätter auf unserer Seite haben, liegt doch in der Hauptsache nichts daran, wenn sie sich auch hie und da zu Gunsten, z. E. der Arianer oder einer andern Kirche erklären, weil uns ihre Aussprüche in Glaubenssachen durchaus kein Bestimmungsgrund sind. Wir wissen wohl, daß es heutiges Tages und bei unserer eigenen Kirche Gelehrte giebt, welche etwas mehr auf das Ansehen und die Bestimmung des christlichen Alterthums rechnen und gerechnet wissen wollen. Wir wissen aber nicht, aus welchen Ursachen? und wir

haben noch nirgend die Bestimmung, welche vor allem anzugeben nöthig wäre, gefunden, in wie fern und in welchen Umständen die Uebereinstimmung der alten Kirche mit uns ein verbindlicher Grund, gewisse Lehren als wahre zu erkennen, seyn und werden könnte. Das ist hingegen sicher und bekannt, daß unsere ältere Theologen nichts von den Vättern hören wollten, wo man ihre Aussprüche als Ueberzeugungsgründe für sie gebrauchen wollte. Und das muß man vorher bei sich festsetzen, ehe man sich an die Untersuchung der hieher gehörigen Schriften macht, damit man nicht durch Vorurtheile geblendet werde. Wenn auch die Meinungen der Vätter in der Religion würklich die Kraft und das Gewicht hätten, das sie nicht haben; so wäre es doch nöthig, aber freilich um desto schwerer, wenn man sie aufschläget, zu thun, als wenn sie gar keinen Einfluß hätten, sonst sind wir arme Sklaven, denen zwar nicht die Hände, aber die Augen gebunden sind. Aber es ist wunderbar, daß auch diejenigen, die es doch nicht nöthig haben, sich selbst in dieser Sache einen Zwang anthun, wobei die Untersuchung der Geschichte alle ihre Annehmlichkeit und auch ihren wahren Nutzen verlieren muß.

Wir rathen daher niemand, die alten Kirchenlehrer in der Absicht zu lesen, daß man an Ihnen Zeugen der Wahrheit, wie man sie nennt, aufstellen könne. Nichts ist geschickter, als dieser Endzweck, häufigen Mißverstand zu veranlassen, und uns zu lächerlichen Fehlern zu verleiten. Der Affect hört allezeit übel und ziehet alles auf sich, er mag sich mit Lebendigen oder mit Todten besprechen. Hingegen haben nach eben dieser Regel die Protestanten gar nicht Ursache, sich unter einander

Vorwürfe zu machen, wenn man die Lehre unserer Kirche bei den Vättern nicht zu finden vermeinte. Die Lehre verliert nichts dabei. Der Herr D. Semler hat sich nach unserm Urtheil billig darüber beschwert, daß man ihn bei seinen Auszügen aus den Schriften der Vätter es zur Last legen wollte, daß er sie vor der Kirchenversammlung von Nicäa meist arianisch gesinnt zu finden äusserte. Wir unsers Orts wissen daraus keinen Verdacht zu schöpfen, ob wir uns wohl die Lehre der alten Christen von Gott etwas anders vorstellen. Denn wir sehen in den Auszügen nicht, daß der Herr D. diese arianische Art gebilliget, oder sie zu einem Grund gegen unsere Lehre von Gott und der Wahrheit derselben gebraucht hätte. Wenn man dergleichen Klagen anstimmen will, so ist unsers Bedenkens vor allem nöthig zu zeigen, daß die Geschichte fälschlich vorgestellt, anderweitige uns vortheilhafte gute Zeugnisse unterdrückt, oder ohne Noth verdächtig gemacht seyen u. d. sonst hat es das Ansehen, daß wir nur die Geschichte gern anders wünschten, die doch nicht in unserer Macht ist. Kan oder weiß man das nicht zu erweisen, so ist es genug, zu sagen, wir dürfen froh seyn, daß die wankende Vorstellungen der Vätter kein Grund seyn, worauf wir unsere Lehrartikel zu bauen haben. Das ist auch wohl sicherer. Denn je ungerner wir ein Zeugnis für uns, das zumal immer streitig war, verlohren geben, und je empfindlicher wir uns dabei bezeugen, wo es uns entrissen werden will; je mehr geben wir zu verstehen, daß wir desselben benöthget zu seyn glauben. Viele Exempel könnten einen solchen sonst vielleicht gut gemeinten Eifer lehren, in welches Gedränge man gerathen könne, wenn man auf jedem hergebrachten Grund ohne eigene Unter-

suchung bestehen will. Und man hält mit Recht dafür, daß ein Heer seine Schwachheit fühle und ihm der Muth entfallen seye, das sich in der Verwirrung auf jedem wehrlosen Hügel setzen will. Inzwischen bitten wir, keinen voreiligen Verdacht aus dieser ersten Regel und ihrem Zusatz wider uns zuschöpfen, als wenn wir eine zweideutige Apologie schreiben wollten. Es ist keine Vorbereitung, wie man es sonst freilich öfters macht, daß man desto gelassener dem christlichen Alterthum unchristliche Lehren solle beimessen sehen, und sich unter der Hand empfehlen lassen.

Zwote Regel.

Bei dem Gebrauch der Alten und ihrer Zeugnisse, den Lehrbegrif ihrer Kirche zu bestimmen, muß man den Text selbst, und den Verstand davon so, wie auch das Ansehen des Verfassers, genau und sorgfältig prüfen. Der Text, worinn die Zeugnisse liegen, muß kritisch richtig seyn, d. i. man muß, wo nicht zuverläßig, doch höchst wahrscheinlich, den Verfasser, oder zum wenigsten das Alter der Schrift wissen, die man vor sich hat, und keinen gerechten Grund haben, die Stelle, auf die man sich beruft, für verfälscht oder unterschoben zu halten.

So richtig und allgemein angenommen diese Forderung ist, so schwer macht sie die Untersuchung der ältern Lehrgeschichte. Denn es ist eine nicht mehr neue Klage, daß uns gar wenig sicheres aus dem christlichen Alterthum, von dem wir handeln, übrig geblieben seye. Vor Zeiten gebrauchte man die Schriften der Vätter griechisch und lateinisch, ohne viele kritische Sorge. Man las und schrieb ab und folgte der nächsten Aus-

gabe, die man hatte. Heutiges Tages ist man so mißtrauisch worden, daß wir angesehene Gelehrte anführen könnten, in deren Augen fast gar nichts ächtes mehr von den Zeiten vorhanden ist, davon wir reden, wie z. E. der Herr D. Semler auch wider den ersten Brief der Clem. Rom. den Irenäus, und andere, Zweifel erreget hat. Und wenn wir nun gleich sagten, daß man von beiden Seiten der Sache zu viel thun können, wie man es hundertmal sagt und ließt, so würden wir mit dieser allgemeinen Empfehlung der Mittelstrasse wenig helfen. Wir wollen hier vielmehr Anfängern zum Dienst auf das kürzeste zeigen, was falsche und untergeschobene Schriften seyen, woher sie kommen, wie man sie entdecken könne und welche Vorsichtigkeit man daher bei ihrem Gebrauch anzuwenden habe?

Wenn wir von untergeschobenen Schriften des christlichen Alterthums reden, so müssen wir sie vor allen Dingen nicht nur von solchen, welche an und vor sich Anonyma sind, sondern auch von unächten Stücken und Stellen einer sonst sicheren Schrift unterscheiden. Denn was das erste betrift, so sind Bücher, deren Verfasser sich nie genennt haben, oder die sonst unbekannt worden sind, deswegen keine falsche und untergeschobene Schriften. Z. E. das Evangelium infantiæ Christi ist keine untergeschobene Schrift, ob man wohl den Verfasser davon nie gewußt hat, so wenig, als man in neueren Zeiten das Evangile de la Raison unterschoben nennen kan, ob sich wohl der Verfasser davon nicht genannt hat. Man muß aber hiebei doch eine Ausnahme machen. Dergleichen Werke, ob sie gleich nie den Namen eines Ver-

fassers vor sich gehabt haben, können doch falsch und untergeschoben seyn und heissen, wenn sie sich nemlich das Ansehen geben, von einem Alterthum zu seyn, das sie doch nach andern deutlichen Anzeigen nicht haben, oder Schriften der rechtglaubigen Parthei zu seyn, wenn sie es doch nicht sind. Von jener Art sind manche Stücke in den Actis Sanctorum und sonsten: von dieser, einige Apocrypha, welche Jüdisch gesinnte und gnostische Christen zu Urhebern haben. Sonst aber und überhaupt nennt man das untergeschobene Schriften, welche von dem Verfasser nicht sind, dessen Namen sie führen: oder auch, welches man nach der eben bemerkten Einschränkung hinzuthun muß, welche das Alter nicht haben oder von der Religionsparthei nicht herrühren, wofür sie angesehen seyn wollen. Es ist also hier von ganzen Schriften und deren avthentischen (nicht kanonischen, wie manche, die doch keine Anfänger seyn wollen, diese beide Worte in Unwissenheit verwirren) Richtigkeit die Frage. Denn es giebt, wie bei den Profanautoren, also auch bei den Kirchenscribenten wahre und richtige Bücher, welche aber in einzelen Stellen auf allerhand Art verdorben worden sind. So denken manche, als Vossius u. a. m. von den Briefen des Ignatius, daß es keine ganz unterschobene Stücke seyen, sondern daß sie nur hie und da Zusätze bekommen und sonst Veränderungen erlitten haben. Hiebei nun muß man sich vor dem Fehler hüten, in den schon mehrere verfallen sind, daß man nicht um einiger unächten Stellen willen, die ganze Schrift für unächt erkläre. Ist es auch nur erträglich, das ganze Werk des Josephus für unterschoben zu halten, darum weil eine und die andere merkwürdige Stelle, als die von

Christo, verdächtig oder unächt ist? Es ist freilich sehr schwer zu entscheiden, wo die Folge anschläget. Doch wenn ausser einer oder auch mehreren Stellen eine Schrift an und vor sich das Zeugnis, den Character und die Zeichen des Alterthums sonst an sich hat, und zumal wenn man jene Stellen, ohne der Absicht des Buchs Abbruch zu thun, oder die Ordnung merklich zu unterbrechen, weglassen kan, so finde ich darinn einen genugsamen Grund, die Schrift zwar für interpolirt, d. i. in einigen Stellen verfälscht, aber nicht eben für untergeschoben zu halten: am allermeisten wann die Verschiedenheit der Handschriften in den verdächtigen Stellen noch ein Gewicht dazu legen sollte.

Diese unächte und unterschobene Schriften aus dem christlichen Alterthum haben ohne Zweifel verschiedene Veranlassungen gehabt. Die boshaftigsten und schlimmsten Urheber sind die alten Ketzer, welche, und zwar nicht erst von neuem, beschuldiget werden, daß sie auch den Namen der Apostel mißbraucht haben, um ihren elenden Einfällen Ansehen zu verschaffen und unter der Apostel und anderer angesehenen Vätter Namen allerhand Evangelien und Schriften ausgebreitet. Schon Hieronymus und Epiphanius haben hierüber Klage geführt. Es ist aber wohl kein Unglück, daß wir von dergleichen Dingen beinahe nichts, wenigstens nichts erhebliches, mehr übrig haben. Origenes hat diesfalls insonderheit auch die Juden beschuldiget. Man muß aber doch nicht meynen, daß das allein nur die Ketzer gewesen seyen, welche solche Betrügereyen angefangen; man findet auch Leute in der rechtglaubigen Kirche, die dergleichen gespielet, wie beym Tertull. de Bapt. 17. ein sehr deutliches Exempel vorkommt. Es ist mir fast

wahrscheinlich, daß sie zum Theil durch die Ketzer dazu veranlasset worden, um sich des Rechts, das sie sich nahmen, oder der Art zu disputiren zu bedienen, welche sie gebrauchten. Das Ansehen eines grossen Mannes, durch welchen man gewisse Lehrartikel gerne bestättiget hätte: die Nachricht daß er ehedem ein Buch unter diesem und jenem Titel verfertiget, konnte noch mehr dazu reitzen.

Ferner darf man, wenn man von falschen und unterschobenen Schriften der Alten hört, nicht immer lauter vorsetzlichen Betrug denken. Es ist eine in der Kritik bekannte Sache, daß in alten Cdd. manche Schriften von verschiedenen Verfassern zusammengebunden sind, die man wegen dieser ohngefähren Verbindung für Werke eines und ebendesselben Mannes angesehen und ausgegeben hat. Daher sind manche Schriften z. E. dem Athanasius zugeschrieben worden, von denen man nun sicher weiß, daß sie jedem andern eher, als ihm gehören. Man hat auch zuweilen einer Schrift ohne Namen auf blose Muthmassungen ohne sicheres Zeugnis diesem oder jenem Verfasser zugetheilt. So ist es mit dem Tr. de Trinitate, der schon zu Hieronymi Zeiten bald dem Tertulliano, bald Cypriano zugeschrieben worden ist, den man aber jezt insgemein dem Novatianus beileget, weil Hieronymus sagt, daß Novatianus ein dergleichen Buch geschrieben, und Ruffinus angemerket hat, daß die Macedonianer Novatiani Werk verderbt hätten: wie es denn in der That in der Lehre vom H. Geist, worinn die Macedonianer von den rechtglaubigen abgiengen, nicht, wie diese, lehret. Es verursachen aber auch die Cdd. dadurch Verwirrung, daß sie öfters einerlei Werke verschiedenen Verfassern zueignen. Man hat z. E.

einen Commentarium über den Marcum, den man sonst dem Origeni zuschreibet: in den Handschriften lieset man das einemal, daß Cyrillus, das anderemal, daß Victor Antiochenus der Verfasser sey. Endlich haben die Aehnlichkeit der Titel sowohl, als der Namen Fehler verursachen können und würklich verursacht, daß man das unrechte Buch einem unrechten Verfasser zugeschrieben und es dadurch viel älter gemacht hat, als es in der That ist. Daher ist es gekommen, daß man manchmal dem Gregorio Thaumaturgo zugeschrieben, was dem Gregorio Nazianzeno eigentlich gehört. Man hat auch wohl die Titel der Bücher in den Cdd. sonst nicht recht verstanden.

Bei dieser unsichern Beschaffenheit vieler Stücke des christlichen Alterthums ist die Hauptfrage: auf was Art und durch welche Anzeigen kan man das richtige von dem unrichtigen, das wahre von dem unterschobenen unterscheiden? Wir wollen also die Ursachen anführen, um deren willen man eine dem Vorgeben nach alte, oder auch einem gewissen Verfasser zugeeignete Schrift für falsch zu erklären, oder doch für unsicher und verdächtig zu halten pfleget. Man findet aber die Ursachen dazu zum Theil in einer solchen Schrift selbst, in ihrem Inhalt und Ausdruck, zum Theil in andern äussern Umständen und anderweitigen Zeugnissen davon.

Was die erste Classe, daß ich so rede, betrift, so giebt man auf die Zeit-Umstände acht, welche in der Schrift, davon die Frage ist, bezeichnet werden. Wenn sie später einfallen, als der vorgebliche Verfasser gelebt oder geschrieben hat, so kan man ihm, wie man leicht erkennet, ein solches Werk weiter nicht mehr zuschreiben. Es ist eine vergebliche Sache, die Antworten auf die

Fragen der Orthodoxen, αποκρισεις προς τυς ορθοδοξυς, welche man unter den Werken Justini Mart. findet, den Namen dieses Verfassers vorzusetzen. Denn es sind darinn spätere Schriftsteller citirt, an die man zu Justini Zeiten noch nicht gedacht hat, und es kan zu der Zeit, da diese Schrift ausgefertiget worden ist, das Heidenthum nicht mehr die herrschende Religion gewesen seyn, wie sie es doch zu Justini Zeiten allenthalben noch gewesen ist.

Eben so giebt man auch auf jeden Ort acht, in welchem der Schriftsteller gelebt und geschrieben haben soll und sonst auf seine Umstände, die man voraussezt oder bekannt sind, ob sie sich mit seinem Buche reimen. So hat der H. D. Semler aus diesem Grund, wie wir glauben, scheinbare Zweifel wider den Irenäus, als Verfasser des unter seinem Namen bekannten polemischen Werks im angef. B. II. 131. f. und er glaubet, daß es wohl eher im Orient, als im Occident geschrieben seyn müsse. Wir halten diese Zweifel, wie gesagt, für scheinbar, aber, wir gestehen es, deswegen noch nicht für ganz unbeantwortlich. Sie erweisen richtig, daß Irenäus mit dem Orient bekannt gewesen seyn müsse, und sein ganzes Werk setzet das voraus. Wir finden aber darinn nichts unmögliches, und wir wissen sonst von ihm nicht soviel sicheres oder von seinem Leben und Umgang, wodurch diese bei ihm voraus gesezte Bekanntschaft nicht wohl statt haben könnte. Daß weder der Bischof von Lion, noch Gregorius von Rom, nach 300 Jahren Irenäi Schriften mehr haben finden können, ob sie sich wohl Mühe gegeben, beweiset auch noch nicht hinreichend, daß sie in keiner abendländischen Kirche vorhanden ge-

wesen, wohl aber daß man sie darinn gesucht und vermuthet, und nicht gedacht hat, daß sie aus dem Orient wären. Die hohe Meinung, welche der Verfasser insonderheit III. 3. für die Kirche von Rom äussert, schickt sich unsers Erachtens immer für einen Abendländer besser, als für einen aus dem Orient, wenn auch die Stelle sonst unverdächtig ist. (not. 94.) Doch der Herr D. zweifelt nur einigermassen, daß der bekannte Bischof von Lion Irenäus zu jener Zeit ganz oder völlig der Verfasser dieser Bücher seye. —

Es können, damit wir wieder in unsere Ordnung kommen, auch die **Lehren** selbst ein Buch verrathen oder verdächtig machen, und das durch ihren Inhalt, durch ihren Ausdruck, und durch ihre Vertheidigung. Wenn nemlich solche Lehren umständlich und deutlich vorgetragen sind, welche zuvor oder damalen noch nicht soviel zu reden machten, als der Verfasser geschrieben haben soll; wenn er bei ihrem Vortrag solche Ausdrücke gebraucht, die erst später erfunden worden, oder in Ubung gekommen sind; wenn er weitläuftig und offenbar gegen Irrthümer streitet, welche damalen noch keine besondere Bewegungen machten. Man kan zu allem diesem z. E. aus Ignatii Briefen leicht Exempel finden.

Bei dem Inhalt einer Schrift, in sofern man ihr wegen ihres Alters und Verfassers Verdacht erwecket, merket man auch an, wenn der Verfasser Gebräuche, Cärimonien, Titel, u. d. anführet oder als bekannt hinsezt, welche erst in späteren Zeiten aufgekommen sind. Als z. E. wenn von Tempeln, Altären u. d. die Rede ist, zur Zeit wo die Christen noch nichts dergleichen hatten, wie

man dergleichen in den vorgeblich alten Liturgien findet.

Insonderheit gehöret die Schreibart hieher, der Ausdruck und die ganze Einkleidung und Ordnung der Gedanken, wenn sie von der aus andern sichern Schriften eines Verfassers sonst bekannten Schreib- und Denkart verschieden ist. Es ist schwer, einen andern (zumal wo es auf etwas mehreres, als etliche Linien ankommt, so nachzumachen, daß man es nicht sollte merken können, weil doch die meiste etwas eigenes charakterisirendes haben. Es giebt auch Schriftsteller, welche vor andern bald und leicht kennbar sind. Hier aber ist freilich ein gewisses Gefühl nöthig, das weit mehr thut, als man durch keine Regeln bestimmen kan, viele und lange Uebung in diesen Dingen, woraus das leichte Gefühl theils entsteht, theils verfeinert wird, und ein aufmerksames Lesen der sichern und verdächtigen Werke eines und desselben Verfassers.

Sowohl Dupin in der Preface zu der Historie des Auteurs Eccles. als Cave in seinem ähnlichen Werke und auch mehrere andere, geben sonst noch einige Kennzeichen an, wodurch die Reste des christlichen Alterthums verdächtig werden sollen. Nemlich wenn man bei einem Schriftsteller entgegen gesetzte Lehren von denen antreffe, von denen man aus andern sichern Werken oder Nachrichten weiß, daß er ihnen ergeben gewesen seye. Das möchten wir nun, zumal so uneingeschränkt, nicht sagen oder behaupten. Wir sind Menschen, wir können unsere Meinung ändern, wir ändern sie würklich oft, ohne es zu sagen, ja ohne es zu wissen oder uns zu erinnern. Besonders geschiehet das in Dingen, welche keine allgemeine Meinung oder Vorurtheil bestimmet hat,

und

und von Leuten, welche selbst und frei nachzudenken gewohnet sind. Wir haben das z. E. beim Origenes, namentlich in dem Artikel von der Rechtfertigung angemerkt, und wir getrauten uns deswegen nicht eine oder die andere Schrift vor ein unächtes Werk zu erklären. Aber freilich bei denen, die nur immer nachzubeten wissen, läßt sich diese Beobachtung eher anbringen. Es kommt hiebei auch auf die Art und Umstände an, mit welcher und unter welchen von einerlei Verfasser eine ihm sonst nicht gewöhnliche Meinung behauptet oder vorgetragen wird; ob er vielleicht bei Auslegung einer Schriftstelle oder sonst bei Gelegenheit und durch Fortsetzung systematischer Gedanken gleichsam im vorbeigehen darauf gekommen ist u. s. f. Es scheint ein zu vortheilhafter Gedanke für die Kirchenvätter zum Grund zu liegen, als ob sie nicht auch ihrer hätten vergessen und sich widersprechen können.

Eben so ist es mit einer noch andern Regel, die man uns geben will, wenn offenbare Mährgen oder sonst falsche Dinge in solchen Schriften vorkämen, so werden sie, heißt es, billig ihrer Richtigkeit wegen in Zweifel gezogen. Fabulæ inanes, sagt Cave, nugæque ineptissimæ ab ævi apostolici vel scriptoris alicujus antiqui ingenio & gravitate abhorrentes, librum, quo continentur, cujusque tandem nomen gerat, supposititium esse clamant. Das ist wohl zuviel Ehre für die lieben Alten. Denn der Augenschein lehret, daß sie sehr einfältige Dinge gesagt und geglaubt haben. Was träumet nicht Justinus von den Dämonen? Haben wohl Dupin und Cave und alle diese Männer aus diesem Grund seine Apologie für unächt erklärt? Ich finde das nicht. Es dürfte uns wohl auch auf die

se Art wenig richtiges und sicheres überbleiben. Diese Regel gilt aber, wo von canonischen Schriften die Rede ist, oder die von unmittelbar erleuchteten Männern herkommen sollen, von solchen kan man freilich dergleichen Schwachheiten nicht erwarten. Le Moine, Cotelier und andere haben den bekannten Brief unter dem Namen des Apostels Barnabas mit Recht für ein unterschoben Stück auch aus dem Grund erklärt, weil offenbare jüdische Spielwerke darinn vorkommen, die man so, wie sie hier sind, bei einem vom Geist Gottes erleuchteten Apostel unmöglich suchen kan. Dem Herrn D. Semler kommt der erste Brief von Clemens Romanus auch zu schlecht für einen Schüler der Apostel vor, und das ist der vornehmste Grund, aus welchem er im A. B. II. not. 22. als verdächtig vorgestellt wird. Allein bei einem Schüler der Apostel hört der eben angezeigte sichere Vorzug schon auf, und an einem solchen können wir schon Schwachheiten vertragen. Es ist uns auch die häufige Anführung oder Gebrauch der apostolischen Briefe, besonders des an die Ebräer lange nicht so anstößig gewesen, als die Erzählung vom Vogel Phönix. Es ist aber auch schwerlich zu glauben, daß die Apostel ihren Schülern auf einmal allen Aberglauben benommen haben werden, zumal in physischen und sonst unschädlichen Dingen ꝛc. Ein anders ist es auch, wo solche Fabeln erzählt, behauptet und ausgeschmücket werden, welche erst nachgehends aufgekommen, oder deren man sich erst in der späteren Zeit etwa zum Behuf gewisser Lehren oder sonst zu bedienen pflegte.

Wir kommen auf äusserliche Anzeigen von der unächten Beschaffenheit einer vorgeblich alten

Schrift. Es sind deren hauptsächlich nur zwei, nemlich das Zeugnis der Alten und der Cdd. Mspt. Es ist nemlich bekannt, daß uns schon einige Alte eine Art von Literarhistorie in Absicht auf die Kirchen-Scribenten hinterlassen haben, wie zum Theil Eusebius, Hieronymus, Photius u. s. w. Sie haben uns nicht nur von den Schriftstellern überhaupt Nachricht gegeben, sondern manchmal auch ihre Werke näher beschrieben, manche Stellen daraus angeführt und auch Kritik dabei angebracht. Vielleicht wäre hier der Ort, unsere Anmerkungen über die verschiedene Güte und Brauchbarkeit dieser Verfasser einzustreuen; wir wollen aber näher bei unserm Zweck bleiben. Daß sie überhaupt genommen zu Unterscheidung der Richtigkeit der alten Ueberbleibsel brauchbar seyen, begreift man ohne Mühe; sie bezeugen uns, daß würklich von solchen Leuten solche Bücher geschrieben worden seyen: sie reden von ihrem Inhalt, von ihrem Ansehen, von ihren Fehlern; man kan also (nemlich in manchen Fällen) finden, ob wir die wahre und rechte vor uns haben oder nicht. Sie warnen uns manchmalen selbst für unächten Werken. Wenn also ferner unter ihren Nachrichten von einem solchen Namen, unter welchem uns Schriften zugekommen sind, oder von einem solchen Werk, das einem ihnen sonst bekannten Verfasser zugeeignet wird, nichts vorkommt; so ist nicht zu leugnen, daß daher ein wichtiger Verdacht wider die Avthentie einer solchen Schrift entstehen muß. Aus diesem Grunde z. E. ziehet der H. D. Semler die Apologie des Athenagoras in Zweifel, Hist. Einl. II. ff. 71. not. 75. „weil Eusebius „und Hieronymus gar nichts weder von dieser Per„son, noch von ihren Schriften, auch nicht einmal

dem blosen Namen nach wissen.“ Dieser Einwurf ist richtig und erheblich, sie ist aber doch ein altes Stück, und der Herr D. merket selbst an, daß Epiphanius und Photius ein Stück aus dieser Apologie unter dem Namen des Methodius anführen. Uebrigens können doch auch manche Schriften der Alten denen, die davon Nachricht geben wollten, durch einen Zufall verborgen geblieben seyn; sie können auch vielleicht nur unter andern Titeln und Namen angeführt worden seyn, wie man Exempel hat, und wie eben die Muthmassung vom Athenagora entsteht.

Das andere Zeugnis, das dem Urtheil über die ächte oder unächte Beschaffenheit einer alten Schrift zu Hülfe kommen muß, ist von den Mspten hergenommen. Man findet nicht allein manchmal bei denselben einige historische Nachrichten über das Werk, das sie liefern, sondern bisweilen geben sie der Schrift einen Namen, der andere keinen geben, oder sie sind auch würklich hier und da bei einerlei Schrift miteinander uneins. Alsdann muß theils das vortheilhafte, alte, genaue und gelehrte Ansehen des Cd. theils die Vergleichung derselben Schrift mit den übrigen der verschiedenen Verfasser und andern Nachrichten den Streit entscheiden, wenn er anders entschieden werden kan. Daraus übrigens, wenn in Cdd. Schriften von mehreren Verfassern ohne Anmerkung des Unterscheides hintereinander stehen, folget, wie wir glauben, noch lange nicht, daß man Ursache habe, sie einem und demselben Verfasser zuzuschreiben. Es dünket uns ein sehr schwacher Grund zu seyn, aus dem Le Moyne den Brief Barnabä dem Polycarpo zueignen will, weil nemlich in Cdd. beede unmittelbar

hintereinander stehen, ohne durch eine historische Nachricht von einander unterschieden zu werden. Var. sacr. T. I. diss. 2.

Nachdem wir die Gründe zum Verdacht gegen die Schriften der Alten angeführt haben, sollten wir nun auch davon handeln, was man einzelner Stellen wegen zu beobachten habe. Denn es kan eine Schrift überhaupt alt und gut und richtig seyn, aber es kan in einzelen Stellen in den Cdd. oder in den Ausgaben fehlen, daß entweder fremde eingeschoben, oder wahre ausgelassen, oder sonst verunstaltet worden sind. Origenes selbst hat schon zu seiner Zeit geklaget, daß man ihm seine Bücher verstümmelt habe, und lange nach dem Origenes hat man von Verdacht und Beschuldigung gehört, daß man mit den Schriften der Kirchenvätter nicht immer allzugewissenhaft umgegangen seye. Dem seye aber wie ihm wolle, so ist hier die Kritik von keiner andern Art, als die man bei den Profanautoren auch gebraucht, und die hier besonders vorwaltende Umstände sind bereits bei der Kritik über ganze Bücher angeführt. Wir haben also um soviel weniger nöthig, uns hiebei aufzuhalten, da sich doch niemand so weit wagen wird noch soll, der nicht zuvor andern grossen Meistern bei weltlichen Schriftstellern aufmerksam zugesehen und sich unter ihrer Anführung geübet hat; doch hat man auch Proben von eigentlicher Kritik über einzelne Stellen in den Kirchenvättern sowol in besonderen Schriften, als in einigen hauptsächlich neueren französischen und andern Ausgaben derselben, auf die man acht geben und die man sich zu Nutzen machen kan.

Aus diesem allem erhellet, wie ich hoffe, wie vorsichtig man bei dem Gebrauch der Werke der Vät-

ter, insonderheit der ältesten, seyn muß. Man muß in Ansehung der ganzen Schrift, die man ließt und gebraucht, und ihres Verfassers sicher seyn, (so weit historische Gewißheit in diesen Dingen statt findet) daß es der seye, dessen Namen sie führet, oder wo das unsicher ist, zum wenigsten, daß sie in den Zeitraum gehört, vor den man sie anführt, und zu den Schriften der Parthei, deren Lehre man untersucht. Wo das richtig ist, kan man sie allezeit als ein Zeugnis wo nicht für die Meinung der Kirche, doch eines Lehrers derselben annehmen und gelten lassen. H. D. Semler hat (II. 67.) von dem Brief des Barnabas geurtheilt, daß er (zur dogmatischen Geschichte) „von keinem sonderlichen Nu„zen und Gewicht seye" da der ganze Brief erweißlich nicht ins erste christliche Jahrhundert gehöret, sondern eine untergeschobene Arbeit ist. Wir halten ihn freilich auch für ein unächtes Werk. Aber er ist doch sicher noch, wie der H. D. auch selbst (S. 4.) gesteht, aus dem 2ten Jahrhundert. Man kan ihn also, wie wir denken, noch ganz wol brauchen, wenn man ihn nur in seine rechte Zeitordnung einschiebet, zumal wenn man ihn alsdenn noch mit andern vergleichet. — Kurz, die historische Nachrichten, die man von den Schriftstellern hat, muß man wissen und suchen, so wie die Urtheile, die die Gelehrten davon gefället, und die Gründe, die sie davon angegeben haben. Wir haben hierüber viele und zum Theil grosse und weitläuftige Werke, die ich nicht wiederholen will, da man sie in des H. D. Walchs theolog. Patrist erst neuerlich zusammengetragen finden kan. Doch leiden alle diese Schriften und bekommen durch den Fleiß der Neueren immer noch Zusätze, Eläuterun-

gen und Verbesserungen. Dabei muß man sich auch um die Editionen bekümmern, die man vor sich liegen hat. Zwar findet man auch in den Schriften, wovon wir geredet haben, einige Nachricht davon, aber meist nur von den neueren, als der Benedictiner und dergleichen. Aber an genaueren Nachrichten über die ältesten, ihren Werth und Brauchbarkeit, fehlt es insgemein, theils weil sie nur wenigen in die Hände kommen, theils weil noch wenigere darauf acht geben. Sie werden aber überhaupt wenig mehr gebraucht.

Dritte Regel.

Die Erklärung derjenigen Stellen aus den Schriften der Kirchenvätter, welche zu ihrem Lehrbegrif gehören, und denselben erläutern und beweisen, muß richtig und erwiesen seyn.

Man besorge nicht, daß wir die allgemeine und bekannte Regeln der Auslegung hier wiederholen werden, wie wir eben zuvor mit den kritischen gethan haben. Denn diese sind besonders Anfängern nicht so bekannt, wie jene. Es wäre auch darum unnöthig, weil wir der Meinung sind, daß es ein und derselbe Weg seye, auf dem man bei allen weltlichen und Kirchenscribenten zu ihrem Verstand kommen muß. Gleichwie insonderheit die Theologen bei denen zur biblischen Dogmatik gehörigen Beweisen auf deutliche und hermenevtisch richtige Schriftstellen dringen, eben so ist die Sache bei Darlegung der ältern Kirchen-Dogmatik aus den Schriften der Lehrer. Was man dort von der Wahl und Beweiskraft der Schriftstellen einschärft,

schlägt meist auch hier und auch aus einerlei Ursachen an. Es gilt wenigstens heut zu Tage nicht mehr, die Lehren seiner Kirche nur so hinzusetzen und eine Stelle aus einem Kirchenlehrer anzuführen, die etwas dergleichen zu besagen scheinet, um zu zeigen, daß auch die Christen vor Alters so gedacht und gelehret haben. Man hat auch häufig das dabei nöthig zu thun, was man bei Beweisstellen aus der Schrift thun muß, nemlich die Erklärung zu beweisen und zu retten. Es haben insonderheit einige neuere Gelehrte, und in diesen Dingen geübte Männer darüber geklagt, daß man sich häufig den Schall ähnlicher Worte und Ausdrücke verführen lasse zu glauben oder vorzugeben, daß die Väter, indem sie manchmal so reden, wie wir, auch wie wir dabei gedacht hätten[1]. Diesen Fehler haben schon ältere, als Dalläus angemerkt. Die Klage ist vollkommen billig und gegründet, wie das alle gern eingestehen, welche nicht nur eine, sondern mehrere dergleichen alte Schriften und zwar ganz und in einem fort und mehr als einmal lesen und gelesen haben. Verschiedene Zeiten und Gegenden haben ihre verschiedene Sprache in dem Staat, in dem gemeinen Leben und so auch in der Kirche. Man verbindet nicht immer und allenthalben mit einerlei Wort einerlei Begrif. Darauf muß man nun acht geben. Der H. D. Ernesti hat wider den Muratorius erwiesen, daß die älteste Kirche an keine Transsubstantiation gedacht, ob wol sie solche Worte gebraucht hat, welche die römische Kirche nach der Etymologie auf ihre Seite ziehen konnte und ziehen wollte. Man kan in den Auszügen des H. D. Semlers sehen, wie ehedem die Worte υποςασις, ουσια, προσωπον und andere nicht

überall und allezeit einerlei oder das angezeiget haben, was wir darunter verstehen. Man darf sich auch darüber gar nicht verwundern. Wir haben selbst in unserer Kirche und von der Reformation an zu rechnen, dergleichen Exempel, daß manche die Ausdrücke der ältern Lehrern nicht mehr recht verstehen, die sich in ihren Schriften nicht genug umgesehen haben. Es wird, um nur eines anzuführen, in manchen älteren Compendien unter der negativen Beschreibung der Vereinigung der sichtbaren und unsichtbaren Dinge bei dem Sacrament behauptet, sie seye nicht wesentlich, non essentialis. Wir erinnern uns bei einer Disputation einen Opponenten gehört zu haben, der sich im Ernst darüber aufhielt und meinete, das müßte allerdings weggestrichen werden. Es laufe der Reinigkeit der Lehre offenbar zuwider, daß man behaupte, diese Vereinigung seye nicht wesentlich, oder (so erklärte er es,) „es könnte auch ein Sacrament ohne Vereinigung „sichtbarer und unsichtbarer Dinge seyn." Diese Anmerkung verursachte einige Verwirrung, die sie gewiß nicht gemacht haben würde, wenn man bedacht oder gewußt hätte; daß nicht wesentlich, non essentialis, nicht so von den alten Theologen genommen, sondern nur das angezeigt wurde, diese Vereinigung entstehe nicht nothwendig aus der Natur der Dinge, sondern hange von dem Willen und der Verheissung Gottes ab. Dergleichen Dinge giebt es mehr in den Compp. und systemm. doctrinæ, wo sie in sichtbarer Unwissenheit bald nachgesprochen und wiederholt, bald weggelassen, oder gar widerlegt werden, anstatt daß sie nur einer kurzen Erklärung bedürften, damit die Anfänger auch die Alte verstehen lernten. Aber das erfordert schon et-

trag nicht verstehen, welche wahre Weisheit, und zwar nach dem Sinn der rechtglaubigen Kirche vorgetragen hätten.

Vierte Regel.

Gleichwie in einer jeglichen Geschichte die Zeugen und ihre Zeugnisse nicht von einerlei Gewicht und Kraft zu beweisen sind, so muß man auch in der Geschichte der Dogmatik diesen Unterscheid wohl beobachten, damit man keine falsche oder Privat-Meinungen auf die Rechnung der Kirche schreibe.

Es ist eine offenbare Uebereilung, wenn man eine auch noch so deutliche Aeusserung eines alten Lehrers über eine gewisse theologische Materie ohne weitere Untersuchung für die Lehre der alten Kirche überhaupt ausgeben will, wie man es vormals häufig gemacht hat. Wenn man nach etlichen hundert Jahren den Lehrbegrif der Lutherischen Kirche aus mancher einzelnen Schrift oder dogmatischen Disputation, welche heut zu Tage geschrieben wird, festsetzen, oder wol gar aus mancher Predigt beurtheilen wollte, wie unrecht würde man uns thun? und was für Lehrsätze würde man zusammen bringen und uns aufbürden können? Aber fürwahr man ist oft nicht besser zu Werk gegangen, wo man die älteste Dogmatik aufzusuchen übernommen hat. Es nützet aber nichts, Exempel anzuführen, die man ohnehin häufig findet.

Die Wichtigkeit eines Zeugnisses, wenn es als ein Beweis für die Lehre der Kirche gelten solle, gründet sich theils auf den Verfasser, theils auf

die Umstände, unter welchen sein Zeugnis abgefaßt ist. Es ist natürlich, daß die Zeugen, welche ein öffentliches Ansehen haben, allen andern vorgehen. Dahin gehören die Schlüsse der Kirchenversammlungen und die öffentlichen Symbola. Allein davon haben wir in der Zeit, wovon wir handeln, nicht viel sicheres und wichtiges. Was wir dahin rechnen können, sind die Schutzschriften, welche den heidnischen Kaisern in dem Namen und zum besten der Christen übergeben worden, oder übergeben werden sollten, zum wenigsten unter diesem Titel auf uns gekommen sind. Zwar hat man keine besondere Versicherung, soviel wir wissen, daß diese Schriften den Verfassern zu verfertigen seyen aufgetragen und feierlich genehm gehalten worden. Aber die Verfasser reden doch nicht blos in ihrem Namen und nach ihrer Absicht, gesezt auch, daß sie erdichtet gewesen wäre, konnten und durften sie nichts anders, als die allgemeine und damals bekannte Lehre der Christen vortragen. Es ist auch desfalls kein zuverlässiges historisches Zeugnis wider sie. Doch diese Sache wird besser unten bei einer andern Gelegenheit nochmals vorkommen.

Freilich gelten auch solche Zeugen, wenn man alles recht genau nimmt, theils nur für ihre Zeit, theils nur für die besondere **Länder**, in welchen solche Christen waren. Wenn es aber auf Privatschriften ankommt, so ist diese Einschränkung noch mehr zu beobachten:, und hier muß vornemlich die Gelehrsamkeit, das erlangte Ansehen, auch die Aufrichtigkeit des Lehrers und andere historische Umstände (ob ihm vielleicht widersprochen worden:) entscheiden, in wie fern sein Vortrag als ein Zeugnis der Kirche gilt und gelten kan; denn man muß

sich unsers Erachtens die Sache damals nicht anders vorstellen, als sie heutiges Tages ist, wo oft die Lehrart von einem gelehrten und berühmten Mann angenommen und lange beibehalten wird. Inzwischen aber, wie es geht, hatten sie auch ihre eigene Meinungen, die man nicht als die öffentlich herrschende Lehre der ganzen Kirche ansehen darf: wo z. E. Origenis Lehrsätze, ob er wol ohne Zweifel einer der gelehrtesten unter allen Vättern ist, gewiß nicht alle als Lehrsätze der Kirche derselben Zeit betrachtet werden dürfen. Aber man findet doch Stellen, wo er die allgemein-angenommene kirchliche Lehren von weitern eigenen Vorstellungen und Entwiklungen unterscheidet, nicht nur hin und her in seinen Schriften, sondern insbesondere in der Vorrede zu seinen Büchern περι αρχων. Jederman siehet, daß dies alles zu Festsetzung der ältern Dogmatik bemerkt werden müsse. Man muß überhaupt die historische Nachricht der Lehrer wol inne haben, oder sich bekannt machen; denn sie haben mehrmalen ihre Meinungen und ihr System geändert. Manchmal lernt man auch von spätern Verfassern, was in vorhergehenden Zeiten der Kirche gelehret worden seye; wo sie sich auf die Tradition berufen. Und wenn man sich alle Zeit nicht allein auf die Ehrlichkeit, sondern auch auf die damals schon nöthige prüfende Vorsichtigkeit dieser Männer verlassen könnte; so würden diese Zeugnisse beinahe eben so gut, wie die vorigen seyn. Aber man findet, daß sie einander hierinn nicht selten widersprechen, und bei entgegengesezten Gewohnheiten und Lehren jeder Theil sich auf das Alterthum, das Herkommen, die Tradition stützet. Wiewol es sich auch zutragen kan, daß sich zu gleicher Zeit an einem Ort die-

se und am andern Ort eine andere Gewohnheit und Lehre fortpflanzen kan. Wir haben bei Cypriano dergleichen angemerkt. Zu dem bekannten Streit wegen des Osterfestes beriefen sich beede Theile auf das Herkommen, und was noch bedenklicher ist, auf die Tradition der Apostel. In den arianischen Streitigkeiten gieng es nicht anders. Dergleichen Zeugnisse haben also mehr Gewicht, wo die Verfasser keine besondere Absicht dabei hatten oder in keine Streitigkeit dabei verwickelt waren; weniger aber in polemischen Abhandlungen, zumal, wo die Tradition von andern sogar auch bestritten wird.

Man hat auch sowol die Irrglaubige jeder Zeiten, als auch die Feinde der Religion zu Aufklärung der alten Dogmatik hie und da zum Theil nicht ganz unnüz gebraucht. Allein da bei solchen Zeugen immer die Frage erst auszumachen ist: ob sie den Lehrbegrif der Rechtglaubigen, und diese sie, recht verstanden und richtig vorgestellt haben? so müssen sie erst mit anderweitigen Zeugnissen und historischen Umständen verglichen werden, wenn sie beweisen sollen. Doch weiß man Fälle, wo auch ein Mißverstand oder boshafte Verdrehung eines Lehrsatzes von Seiten der Feinde, doch zur dogmatischen Geschichte brauchbar werden kan, wie z. E. da den Christen vorgeworfen worden, daß sie drei Götter anbeteten: da siehet man wohl, daß das ein Einwurf gegen die Lehre von den 3 Personen in der Einigen Gottheit seyn soll. Hingegen möchten wir aus den Epulis Thyesteis, deren die alten Christen beschuldiget worden sind, keinen Beweis mit dem H. Leß nehmen, daß sie von dem H. Abendmahl das gedacht und gelehrt haben, was wir gegen die

Reformirte behaupten. Die Lehrer der Römischen Kirche könnten sich dieses Umstandes eher annehmen als wir, sie haben aber ohne Zweifel gesehen, daß daraus gar nichts zu machen ist.

Es werden wol sonst aus der alten Kirchenzucht und Cärimonien historische Beweise für die Lehre der Alten genommen. Denn es ist an und für sich natürlich, daß sich die Cärimonien nach der Lehre richten müssen, und darauf angefangen und eingeführt sind, dieselbe zu erläutern und vorstellig zu machen. Aber auch hier ist mehr als eine Vorsichtigkeit nöthig. Denn erstlich muß die Zeitrechnung dabei richtig seyn, daß die Cärimonien und Gewohnheiten schon damals üblich gewesen, wo man die Lehre aufsucht. Hernach müssen die Erklärungen davon nicht blos willkührlich seyn, sondern aus der Geschichte, wie sie aufgekommen, oder andern tüchtigen Zeugnissen erwiesen, oder doch wahrscheinlich gemacht werden. Und das ist nicht so leicht als manche meynen, die so gerne in solchen Dingen philosophiren. Schon bei Origene Homil. 5. in Lib. Num. steht eine Stelle, die hieher gehört. Eucharistiæ S. percipiendæ sive eo ritu, quo geritur, explicando vel eorum, quæ geruntur & baptismo verborum gestorumque ordinem atque interrogationum & responsionum quis facile explicit rationem? Schon damals also wußten auch die Gelehrtesten alle die Ritus und Cärimonien nicht zuverläßig zu erklären: und unsere viel spätere Zeiten sind jezt so freigebig mit solchen Erklärungen und so geschwinde damit fertig! Es haben nicht alle Kirchen-Ritus Zeugnisse und symbolische Vorstellungen der Lehre seyn sollen; sondern sie haben eine weit vielfältigere Ursache, Absicht und

Bestimmung. Daher es wol geschehen konnte, daß manche Cärimonien hier und da mit der Lehre selbst in einigem Widerspruch lagen, wie man das auch heutiges Tages in unseren eigenen Kirchen, was einzele Fälle und Orte betrift, oft nicht leugnen kan. Hiermit wollen wir nur zu verstehen geben, wie behutsam man die Gewohnheiten und Gebräuche zur Erkenntnis der ältern Dogmatik anwenden müsse; ob es wol gewiß ist, daß man manchmal, wo sie sonst durch Gesetze erläutert sind, überhaupt daraus sehen mag, ob man in derselbigen Zeit von dieser und jener Sache die Begriffe gehabt haben könne, die wir haben. Wir wollen zur Erläuterung ein Exempel anführen. Auf dem Spanischen Concilio zu Elvira vom J. 305. ist nach Can. 34. bei Strafe des Kirchenbanns verbotten worden, an den Gräbern Lichter zu brennen, weil dadurch die Geister der Verstorbenen beunruhigt würden. Würde die Ursache des Verbots nicht hinzugesezt, so würde jederman glauben, daß hier ganz löblich ein Aberglaube abgeschaft werde. So aber lehret der Canon selbst, daß dafür ein Stück des Aberglaubens eingeführet wird und man siehet nun wol überhaupt, daß die Spanische Bischöffe damalen die Begriffe von dem Zustand auch der frommen Seelen nach dem Tode gewiß nicht gehabt haben, die wir ordentlich vortragen, wenn anders die Bischöffe die wahre Ursache ihres Verbots angeführt, wie es nicht anders zu vermuthen ist. Aber doch ist daraus noch nicht sicher, wie sie sich eigentlich denselbigen Zustand vorgestellet haben. Man muß sich hier nicht von der gemeinen unsicheren Art hinreissen lassen, nach der man gewöhnlich auch die Profanantiquitäten behandelt. Der Nutzen, den man zu

gleichem Zweck aus andern alten Denkmalen, Gemälden, Münzen und Aufschriften zu ziehen gesucht hat, ist überhaupt so gering und besonders bei der dogmatischen Geschichte in dem Zeitraum, davon wir reden, so unerheblich, daß wir davon weiter gar nichts sagen mögen. Man kan aus dem bisherigen leicht begreifen, mit welcher Vorsicht man auch weit wichtigere Ueberbleibsel des christlichen Alterthums behandeln müsse, wenn man auf eine sichere Geschichte der Lehre dringet.

Damit wir auf die Schriften der Kirchenlehrer als die hauptsächlichste Quelle zurückkommen; so müssen auch die Umstände erwogen werden, unter welchen sie auf irgend eine Lehre kommen, die sie vortragen, erläutern, bestättigen. Denn auch dieses macht bei ihren Zeugnissen einen grossen Unterscheid. Die vorzüglichsten sind ohne Streit diejenigen Schriften, welche darauf abgefaßt sind, die Beschaffenheit des Christenthums in der Lehre und in den Gebräuchen der Welt vor Augen zu legen, als z. E. die Symbola, die Apologien der Christen, wenn sie auch schon nicht eben von öffentlichem oder allgemeinem Ansehen, und nur sonst unverdächtig sind. Sodann wo überhaupt auch die eine oder andere besondere Lehre mit Fleiß und einiger Ausführlichkeit in Erklärung der Schriftstellen und andern dogmatischen Abhandlungen vorgetragen ist. Hingegen ist begreiflich, daß man auf solche Stellen wenig zählen darf, wo man als im vorbeigehen eines Lehrsatzes gedenket, oder wo er in polemischen Arbeiten als Beweis und Erläuterung geschwinde zu Hülfe gerufen wird. Denn da ist er bisweilen nur auf eine Weile angenom-

men oder unterschoben, wie man ihn für zuträglich erachtet hat.

Wenn uns diese Anmerkung fremd vorkommen wollte, so dürfen wir nur unsere eigene Lehrer ansehen, denen es manchmalen in polemischen Abhandlungen eben so ergangen ist. Man erinnere sich der ältern Streitigkeiten wegen der Erbsünde, der guten Werke u. s f. auch einiger neueren. — Waren denn das immer herrschende und allgemein angenommene Lehren der Protestantisch-Lutherischen Kirche, welche auch rechtglaubige Lehrer bei ihrer Vertheidigung vorbrachten, oder voraus sezten, oder zum Grund legten? Das wird niemand, der den wahren Lehrbegrif unserer Kirche versteht, und dergleichen Schriften aufmerksam gelesen hat, leicht zu sagen sich getrauen. So war es auch in allen Zeiten. Man darf nicht alles, was ein sonst rechtgesinnter Lehrer in seinem Wiederlegungseifer angenommen und behauptet hat, als Lehren, wenigstens nicht als herrschende Lehren der Kirche, ansehen. Ob uns gleich gar wol bekannt ist, daß sich viele dergleichen Dinge nach und nach in die Dogmatik eingeschlichen haben. Eben so wenig kan man solche Zeugnisse für genaue und brauchbare Erklärungen des alten Lehrbegrifs gelten lassen, die man in den Homilien der Vätter findet, wo sie die Zuhörer einnehmen, Affekten erregen, von Beredsamkeit Proben geben wollten. Man weiß vorhin, daß man die Ausdrücke alsdann nicht in dogmatischer Schärfe nehmen, noch Folgen daraus machen darf. Man würde sonst auch aus manchen Lutherischen Predigtbüchern die Religionssätze anderer Partheien herausbringen, und uns, ich weiß nicht was für Lehren, aufbürden können. Hinwiederum sollte es uns nicht

schwer fallen, wenn es uns darum zu thun wäre, die Beistimmung anderer Partheien zu haben, bei ihren Predigern und Rednern Stoff genug dazu zu finden. Das alles muß man nun bei Aufsuchung des alten Lehrbegrifs immer vor Augen haben, und man hat sich unserer Seits oft, wie wir glauben, auf unnöthige Weitläuftigkeiten eingelassen, wenn von unsern Gegnern aus solchen Schriften und Stellen für das Verdienst guter Werke, Anbetung der Heiligen und anderer solcher Lehrsätze Beweise aufgestellet worden sind. Wir haben daher diese Anmerkung nicht übergehen wollen, ob sie wol schon mehrlen gemacht worden ist, und sie auch in der Anwendung auf die ersten Jahrhunderte des Christenthums, auf die wir vorzüglich sehen, eben nicht oft vorkommen mag.

Fünfte Regel.

Wenn von dem gemeinen Lehrbegrif der Kirche in jezt streitigen Dingen die Frage ist und die öffentlich gültige Bekenntnisse oder Schriften nichts bestimmen; so kan man mit Recht diejenige Meinung davor annehmen, für welche sich mehrere und besonders berühmte Lehrer in einem Zeitraum mit und nach einander erklären, wenn schon der Lehrsatz zu ihrer Zeit keinem besondern Streit und daher entstehender eigener Untersuchung unterworfen gewesen ist.

Wir haben gewisse Punkte in unserer Dogmatik, über die man beinahe einig ist, daß sich die Alten nicht nach unserm Sinn und Wunsch darüber

erkläret haben. Doch hat man sie nicht allein zu entschuldigen gesucht, sondern auch ungerne zugegeben, daß ihre Vorstellungen darüber den unsrigen eigentlich entgegen stünden, oder daß es die Vätter in gewissen Lehrstücken mit andern Religionspartheien gegen uns gehalten haben. Jenes zwar können und wollen wir nicht tadeln, wenn es mit Grund geschieht, d. i. wenn man ausser ihnen wahrscheinliche Ursache entdecket und anführt, wodurch sie leicht auf diesen oder jenen Irrthum haben gerathen können, welches in den meisten Fällen gar nicht schwer ist; das andere ist eine unnöthige Mühe in Ansehung derer, die sich durch die Fehler der Vätter und ihr Ansehen nicht irre machen lassen, und eine vergebliche Arbeit in Absicht auf die, welche selbst Augen haben, diese Geschichte aufzusuchen und einzusehen. Und wenn es nun einmal so ist, daß sich mehrere Verfasser von Wissenschaft und Ansehen nacheinander über einen gewissen Lehrsatz öffentlich und meist einstimmig ohne Protestation der andern herauslassen, so wird, wie wir glauben, zugegeben werden müssen, daß es die gemeine und herrschende Lehre ihrer Kirche seye, oder gewesen seye, wir mögen sie hernach für Irrthum oder für Wahrheit erkennen. Wir machen es bei Untersuchung des Lehrbegrifs einer jeden Kirche also, und es ist auch natürlich. Der H. D. Semler hält es nach dem a. B. Th. III. S. 278. da er an die Pelagianische Streitigkeiten kommt, für historisch gewiß, daß die Lehrart Pelagii ehedem (insonderheit auch vor der Kirchenversammlung zu Nicäa) die herrschende und gemeine gewesen seye und er beruft sich auf die Stellen und Auszüge aus den Schriften des Clemens, Origenes und überhaupt

der Alexandrinischen Lehrer. „ Wir halten dieses,
„ heißt es in der Theol. Bibl. des H. D. Erne-
„ sti St. VI. S. 226. f. für zu hart und nicht genug
„ erwiesen. Es ist wol sicher, daß vor Pelagio,
„ unter den Griechen, Lehrer oft so geredet, daß
„ man ihre Worte pelagianisch erklären kan. Der
„ Widerspruch gegen Manetem und seine Lehre
„ von der Nothwendigkeit hatten solche Ausdrücke
„ veranlasset. Origenes war weiter gegangen und
„ schon Hieronymus, der sonst soviel Hochachtung
„ gegen ihn hatte, erkläret ihn für den ersten Ur-
„ heber dieses Systems. Da aber darüber eben kein
„ grosser Streit entstanden, noch die Begriffe von die-
„ ser Lehre genauer bestimmt worden waren, und
„ gleichwol seine als des gelehrtesten Mannes Schrif-
„ ten so sehr gelesen, auch ins lateinische übersezt
„ wurden, so schlich dieser Lehrbegrif mehr und
„ mehr auch in die lateinische Kirche ein. Daher hat-
„ te ihn Hilarius; auch Ambrosius war davon nicht
„ rein; denn er schöpfte fast alle seine Gelehrsam-
„ keit aus Origene — selbst Augustinus hat —
„ in seinen Schriften gegen die Manichäer, die äl-
„ ter sind, als die gegen Pelagium, oft so gere-
„ det, daß es pelagianisch klinget. Aber deswe-
„ gen war es doch noch nicht die herrschende und ge-
„ meine Lehrart. Bei Gelegenheit des Streits
„ wurden die Begriffe bestimmter, genauer und
„ richtiger." Wir lesen hier eine schöne, gelehr-
te, und soviel wir urtheilen können, richtige histori-
sche Erläuterung, wie es gekommen, daß die alten
Vätter in dem Artikel von den Naturkräften der
Menschen, meist gut pelagianisch sprechen. Nach
dem aber was wir selbst gelesen haben, halten wir
dafür, daß mehr sicher seye, als nur soviel, daß vor

Pelagio, unter den Griechen Lehrer oft so geredet, daß man ihre Worte pelagianisch erklären kan. Denn nicht davon zu reden, daß man auch bei den Lateinern dergleichen antrift, wie der H. D. selbst gar wohl weiß, auch bei solchen, die es wohl nicht vom Origene haben, so war insgemein der erste und nächste Verstand, auf den wenigstens uns die Ausdrücke der Vätter leiteten, dem Sinn des Pelagius drei mal eher gemäs als der Lehre der Orthodoxen. Wir haben also unsers Orts diese Erklärung nicht nur möglich, sondern auch natürlicher, und folglich sicherer gefunden, insonderheit wenn wir sie alsdenn weiter mit ihrem ganzen System, den Beweisen u. s. f. verglichen haben. Die Alten müssen das wol selbst auch gefühlet haben, wie man an ihren Zeugnissen und Vertheidigungen nicht undeutlich merket. Doch der H. D. giebt selbst zu, daß vom Origene an sich in die griechische und lateinische Kirche immer mehrers pelagianisch artige Ausdrücke eingeschlichen haben, da darüber eben kein grosser Streit entstanden — (wir müssen gestehen, daß wir diesfalls auch nicht einmal von einem kleinen etwas wissen) und führet den Hilarius, Ambrosius und auch den Augustinus an. Aber warum der H. D. doch nicht zugesteht, daß die pelagianisch-artige Begriffe die herrschende und gemeine gewesen seyen, das sehen wir nicht ein. Denn das sind doch, so viel wir wissen, die herrschende und gemeine, welche die gröste und angesehenste Lehrer haben und vortragen und erläutern. Vermutlich wird es immer dahinaus kommen, daß die Ausdrücke eben dieser Lehrer zwar so klingen, so erkläret werden können, in der That aber einen andern Verstand haben: daß sie zwar wider den

Manes gerichtet seyen, aber dem Pelagio deswegen nicht recht geben. Hierüber haben wir nicht nur kaum unsere Meinung gesagt, sondern wir werden noch bei einem besondern Artikel davon weiter zu reden Gelegenheit finden. Es wäre ein nicht geringes Verdienst um die guten Vätter, wenn ein so gelehrter Mann durch erweisliche Auslegung einer Anzahl der bedenklichsten Stellen aus ihren Schriften sie von dem Vorwurf befreyen wollte, von dem wir sie bisher nicht loszusprechen wußten, daß sie sich bestimmt und deutlich genug vor Pelagium, nicht zwar für alle seine einzele Lehrsätze, aber doch für sein System überhaupt, herausgelassen haben.

Sechste Regel.

Um den Lehrbegrif der alten christlichen Kirche gründlich darzulegen, ist es nicht genug, Stellen und Zeugnisse nur über diesen oder jenen Lehrsatz zu sammeln, nachdem wir ihn jezt für besonders wichtig halten, sondern man muß mit gleicher Genauigkeit beobachten und mitnehmen, was sie als einen Theil des christlichen Glaubens vorgetragen und zu dem Umfang ihrer Dogmatik gerechnet haben, gesezt daß es auch Fehler und Träume gewesen wären.

Freilich kan sich jeder Verfasser seine Grenzen nach seinem Gutdünken setzen. Wer nun die Geschichte eines oder des andern Lehrartickels zu erläutern gedenket, wie z. E. der H. D. **Dietelmaier** den von der Höllenfart Christi, oder der H. D. **Teller** den von der Auferstehung des Fleisches, der

hat sich auf andere dogmatische Dinge nicht nöthig einzulassen. Wo man aber überhaupt die Lehre der alten Kirche vorstellig machen will, und das zu thun, in welcher Ordnung es nun sey, vorgiebt, da soll man von rechtswegen keinen ihrer Lehrartikel überschlagen, von welcher Beschaffenheit er immer seyn mag. Wir haben uns deswegen über die Lehrgeschichte des H. D. Semlers mehrmalen gewundert. Nachdem wir die Absicht und den Plan, den dieser Gelehrte von seiner Arbeit bekannt gemacht, gelesen hatten, fanden wir wider Vermuthen bald, daß der Fleiß des H. D. eigentlich nicht sowol auf das Ganze, als auf die Erläuterung der Lehre von dem Dreieinigen Gott gegangen seye. Dieselbigen Stellen werden wenigstens hauptsächlich und besonders aufmerksam ausgezogen und erklärt, und es wird aus denselben gezeigt, was für Vorstellungen die Vätter vor dem Concilio von Nicäa (denn wir sehen immer auch in der Beurtheilung dieses Werks auf diesen Zeitraum) von dieser Lehre gehabt haben. Von den übrigen Stücken der alten christlichen Lehre finden wir, in dieser Vergleichung, nur gar weniges und fast beiläufig angebracht. Vielleicht hat das vieles zu dem Verdacht beigetragen, womit man den H. D. insonderheit dieser Auszüge wegen hat belästigen wollen, dessen wir uns aber gar nichts annehmen. Wir haben sonst noch etwas zu erinnern. Es sind in dem angef. B. manche Stellen vorsezlich übergangen worden, worinn die Vätter ihre Gedanken von diesem oder jenem dogmatischen Satz vortragen, unter dem Vorwand, daß es nur ihre eigene Gedanken oder sonst ältere Einfälle seyen; so ists beym Hermas, II. 13. „Wenn Hermas ei-

„ nen Engel unter filius Dei versteht, so ist diese
„ Bestimmung, jüdischer Art, nicht christlich,
„ (Es) gehört in eben diese jüdisch griechische
„ Quelle die Lehre von zwei Engeln, einem gu-
„ ten und bösen, so jeden Menschen reitzen; fer-
„ ner die Lehre von dem moralischen Unterscheid
„ der Menschen." Wenn der Ausdruck — die Bestimmung ist jüdischer Art, nicht christlich — es gehört in die jüdisch-griechische Quelle — so viel heissen soll, als, es müsse der Verfasser zuvor ein griechischer Jude gewesen seyn, so sind wir darinn mit dem H. D. einstimmig; aber was soll alsdenn der Gegensatz, daß sie nicht christlich seye? Denn ein Christ lehrete sie, und ein Mann, wer er nur gewesen seyn mag, dessen Schrift unter den Christen Ansehen hatte, und worinn zum Theil auch andere ihm beipflichteten. Gleich II. 2. not. 1. heißt es: „ man wird we-
„ nig Vortheil aus allen diesen Schriften (es ist
„ von den Patribus Apostolicis überhaupt die Re-
„ de und es versteht sich, zur dogmatischen Histo-
„ rie) — ziehen können, indem in sehr vielen
„ nicht nur mangelhafte und ungewisse Vorstel-
„ lungen angetroffen werden, (dieses leugnen wir
„ nicht) sondern auch unrichtige und falsche Mei-
„ nungen und Einbildungen, die sich gar zu sehr
„ auf die Schranken derer beziehen, welche Verfas-
„ ser und Schriftsteller in damaliger Zeit abgeben
„ wollten. — Daher sie häufig Gelegenheit nehmen
„ zu eigenen Einfällen und Verknüpfungen von Vor-
„ stellungen, die einen häufig unrichtigen Grund und
„ Mißverstand der H. Schrift ganz offenbar sehen
„ lassen" so wird hernach S. 43. vom Justino geurtheilt, „ es seye, was in seinen Schriften wirk-

„ sich zur Geschichte der dogmatischen Vorstellun-
„ gen unter den Christen gehört — nicht eben von
„ grosser Brauchbarkeit, theils — weil man we-
„ nig Verknüpfung oder Zusammenhang solcher
„ Gedanken mit den biblischen Sätzen und Begrif-
„ fen entdecken, und also sie für nichts bessers, als
„ eigene Gedanken und Einfälle, die blos von den
„ Umständen des Verfassers abhangen, halten
„ kan " und wiederum S. 64. „ich kan es nicht
„ für merkwürdig oder erheblich achten, was ein
„ solcher Verfasser von einigen andern zur dogma-
„ tischen Theologie gehörigen Sätzen und Begrif-
„ fen hie und da beigebracht hat." Es ist, so viel wir begreifen, wenn man die Lehrgeschichte untersucht, ja nicht davon die Frage, ob die Alte in jeden Punkten gründlich und richtig gelehret, sondern was sie davon geglaubt und gesagt haben. Oder gehören dann die falschen und dogmatischen, oder wie sie der H. D. nennet, ungesunden Vorstellungen nicht auch zur Geschichte der Lehre? Und wenn der H. D. nur das wahre und gute gesucht hat, warum werden dann die nicht orthodoxe Vorstellungen der Vätter in dem Artickel von der H. Dreieinigkeit, von dem Sohn Gottes, vom λογω, so gar umständlich angeführt und untersucht, und warum lohnete sichs denn da bei jedem schlechten Verfasser der Mühe?

Es ist mit dem bisherigen nicht ganz einerlei, aber sonst ein gar gemeiner Fehler, den gar viele, auch grosse Abhandlungen von der Lehre der Kirchenvätter an sich haben, daß sie meisteinige Haupt-Locos des Systematis vornehmen, und ein paar Stellen der Alten dahin erklären, oder im Nothfall auch zwingen, und wenn sie das nicht mehr

können, sich mit einem allgemeinen, und schon sehr alten Sprüchlein behelfen, daß sie sicher über solche Punkte nachgedacht und geschrieben, ehe noch die Kirche, was man glauben müsse, ordentlich bestimmt habe. Man schämet sich fast für sie, ihre Meinung und Gedanken in Religionssachen, wo sie von uns abgehen, zu erklären. Aber bei einer solchen Behandlung der alten Religionsschriften ist es ganz unmöglich, ihren eigentlichen Lehrbegrif zu erkennen und zu lernen. Da ist nichts weniger als eine Lehrgeschichte, es müßte denn das auch eine Geschichte, z. E. der Socinianischen Lehre heissen, wenn ich einen solchen Auszug aus ihren Schriften machte, daß ich, wo sie mit uns auf einerlei Wege fortgehen, fleißig anmerkte, hingegen es verschwiege, oder kurz darüber hingienge, oder sie entschuldigte, wo sie sich in ihren Vorstellungen von uns unterscheiden. Ich weiß zwar wol, daß wir die Vätter nicht zum voraus als Ketzer und Heterodoxen nehmen müssen; Aber ist es denn zum voraus ausgemacht, daß sie so, wie wir, in allen Hauptstücken gelehrt und nothwendig gelehrt haben müssen? Daß in dem Lehrbegrif der alten christlichen Kirche nahmhafte Fehler, theils wider die Geschichte, theils wider die gesunde Vernunft, theils wider den Inhalt des göttlichen Worts gewesen seyen, ist wohl unleugbar. Dalläus z. E. im angez. B. hat eine grosse Menge derselben angeführt, da er die Lehrer der damaligen Kirche nacheinander vorgenommen und gemustert. Man sage doch nicht, das seyen nur Privatirrthümer der Lehrer gewesen, welche man der Kirche nicht zuschreiben müsse. Weiß man denn aber nicht, daß der Lehrbegrif allein nach den öffentlichen Schrif-

ten der Lehrer, zumalen wenn sie Ansehen haben, und in Stücken, worinn man nicht findet, daß ihnen sonst widersprochen worden seye, sich richten und daher auch beurtheilet werden müsse? Oder sollen die gemeinen Leute vor Zeiten richtiger gedacht haben, als ihre Lehrer? Oder was will man denn sonst mit der Kirche? Wenn die Lehrer geirret haben sollen und doch die Kirche ihrer Zeit nicht, so muß man wohl unter der Kirche den Layen verstehen. Findet man in ihren Schriften (denn von denen, die nicht geschrieben haben, lässet sich nicht urtheilen,) daß sie sich über gewisse Lehrpunkte einander bestimmt widersprechen, so ist es etwas anders, das man anmerken muß, und alsdenn gilt freilich der streitige Punkt nicht mehr für eine herrschende und gemeine kirchliche Lehre.

Sonst hat man auch, wo man den Lehrbegrif der alten Kirche vorlegen wollte, unsere Haupt-Locos durchgegangen, und dahin gehörige Stellen aus den Vättern ohne Unterscheid der Zeit kürzlich hingesezt, ihre Fehler und Irrthümer aber in ein besonderes Capitel zusammen geworfen. Wir finden unsers Orts diese Art nicht sehr unterrichtend. Bei derselben können diejenige, die es nicht anders woher lernen, unmöglich einen rechten Begrif der Dogmatik der Alten bekommen. Dies erinnert uns an eine noch neue Schrift, worinn auch die Frage aufgeworfen worden: von welcher Art die Irrthümer oder dogmatische Fehler der Vätter seyen? ob man sie für fundamentell anzusehen habe, oder nicht? Die Antwort ist: wir müssen die Lehren selbst, und die Art, sie zu erklären, unterscheiden (fast wie man es sonst von den symboli-

schen Büchern sagt. In Ansehung der Grundlehren selbst haben die Vätter des rechten Wegs nicht verfehlet, ja sie haben uns herrliche Zeugnisse der Wahrheit davon hinterlassen; aber die Art, wie sie dieselbe erklärt haben, ist nicht frei von Fehlern. (S. 514.) Das ist nun freilich sehr gelinde, vornemlich wenn man bald darauf das grosse Verzeichnis von dogmatischen Fehlern von Athenagora an bis auf Augustinum findet, von denen ich eben nicht weiß, ob sie unsere Theologen nur unter die Nebenartikel, oder unebene Erklärungsarten zählen werden. S. 515. — 552. Bibl. Patr. In der That gehen die alten Kirchenlehrer, wenn wir sagen dürfen, was wir bemerkt zu haben glauben, auf verschiedene Art und Weise von unserm Lehrvortrag ab; es giebt, und zwar wichtige Lehrartikel, die ihnen zum wenigsten in der von uns angenommenen Bestimmung unbekannt waren; sie haben manches, wo wir theils auf ihre Meinung nicht recht kommen, theils dieselbe, weil sie irrig ist, nicht annehmen können. Es giebt auch wirklich solche, und das nicht ganz unbeträchtliche Stücke, wo sie uns, und wo wir ihnen widersprechen. Das wird, wie wir hoffen, der Augenschein lehren, und das alles muß bei Darlegung ihres Lehrbegrifs nicht vergessen werden.

Siebende Regel.

Zu einer rechten und brauchbaren Einsicht in das Religionssystem der alten Kirche gehöret nicht allein der gesammte Umfang der von derselben besonders fleißig getriebenen Lehren, und die Art, wie sie dieselbe zusam-

men gehänget, sondern auch die weitere historische Bestimmung der Lehrartikel, wie sie vorgetragen, verstanden, erkläret, bewiesen und gegen die Einwürfe gerettet worden sind.

Hier ist eine doppelte Forderung an die, welche die Lehrgeschichte sammeln und vortragen wollen. Sie macht zwar diese ohnehin nicht leichte Arbeit um ein vieles schwerer, aber die Leser mögen selbst urtheilen, ob sie deswegen unbillig seye; und diejenige, die solche Schriften, worinn die Lehre der Alten vorgetragen ist, gelesen haben, sollen Zeugen seyn, ob und wiefern man sie bisher geleistet habe? Wenn wir die theologias Patrum und compendia theologiæ historicæ sowol, als die grössern Werke, die wir davon haben, aufschlagen; so finden wir, daß sie entweder die Ordnung unserer Artikel durchgegangen sind, eben als wenn die alte Kirche alle diese Artikel schon so gewußt, gehabt, aus einander gesezt und auf einander hätten folgen lassen, wie wir es jezt heutiges Tages machen: oder sie sind gar nur bei 3-4 Artikeln stehen geblieben. Wir verachten gewiß diese Arbeiten darum nicht, welche auch ihren Nutzen gehabt haben und noch haben; wir sind nur der Meinung, daß man auf diese Weise nicht in den Stand gesezt werde, den Lehrbegrif der Alten zu übersehen. Man hört und liest, wie sich einige Kirchenlehrer über den einen und den andern Punkten erkläret haben; aber man wird dadurch mehr verwirrt, als unterrichtet und man lernt nicht, wie man sich die Religion der Christen vormals überhaupt und im ganzen vorgestellet habe; wie weit sie zu jeder Zeit bestimmt

worden; welche Artikel das Hauptaugenmerk gewesen seyen u. d. welches doch, wenn wir noch irgend etwas in diesen Dingen sehen, alles vornemlich in Betrachtung kommen muß. Wenn man einige Stücke noch so sorgfältig aus der Finsternis hervorzieht und auseinander sezt, ob es wol gut und recht ist; so ist es doch noch lange nicht hinreichend, die Religion der Alten zu kennen. Wenn man einem lange einen Balken nach dem andern, oder gar nur etliche, zu einem Werksatz oder einem Gebäude, aus einander gerissen zeiget, das giebt ihm wenigen Verstand von dem Gebäude, das davon errichtet war, oder werden solle. Aber wenn man ihn den Umriß sehen lässet und wie sie in einander laufen und über einander stehen; da weiß er, was er verlangt hat und kan urtheilen. Hieran hat es bisher hauptsächlich bei der Lehrgeschichte der ersten christlichen Kirche gefehlt. Man muß sich die damaligen Lehrer nicht so unerhört einfältig vorstellen, daß sie sich ihre Religion ohne alle Ordnung gedacht hätten. Man findet auch wol, wenn man acht gibt, die Spuren von der Art ihres Systems, (das aber freilich viel kürzer bei einander war, als das unsrige) ob sie es schon nicht so deutlich auseinander gesezt und in gewissen Kapiteln, wie wir, vorgetragen haben. Man muß sie auch nicht in unsere Ordnung zwingen, sondern ihnen ihre Ordnung lassen. Denn auf diese Weise neben dem, daß es die Sache selbst erfordert, kommt man viel leichter und richtiger auf den wahren Sinn ihrer Lehren und ihrer Ausdrücke: und man wird auch finden, daß sie oft in der That etwas viel anderes sagten und sagen wollten, als es anfangs geschienen. Diese Art erfordert, wie wir gefunden haben, Mühe und

Arbeit

Arbeit, daß man mehrere dergleichen dogmatische Schriften der Alten oft und nacheinander durchlesen muß, damit man sich in die Denkart derselbigen Zeit auf diese Weiße nach und nach hineinsetzen lerne, und sich desto eher von seiner lange gewohnten Ordnung auf eine Zeitlang loszureissen im Stande sey. Es muß auch eine gewisse Gabe dabei seyn, dergleichen Dinge zu übersehen und zusammen zu halten, und selbst diese Gabe erfordert einen sorgfältigen und gemäsigten Gebrauch. Man darf nemlich nicht selbst Systeme in fremdem Namen aus seinem Kopfe bauen, sondern man muß die Geschichte vor sich haben und ausführen können, sonst giebt es eine Art von Romanen.

Wem das, was wir hiemit verlangen, noch nicht deutlich genug ist, dem können wir mit Exempeln zu Hülfe kommen. In der Polemik des H. Abbt Schuberts findet man das Religions-System jeder Parthie also vorgetragen, daß ein Haupt-Stand-Ort, wenn ich so rede, angenommen ist, aus welchem hernach alles durchgegangen, übersehen und zusammen gehängt wird. Wir haben Leute gekannt, welche diese Vorstellungen der verschiedenen Lehrbegriffe für den wichtigsten Theil des Buchs gehalten und ihren Schülern empfohlen haben; wiewol die Polemik auch sonst schon auf diese Art vorgetragen worden ist. Dem seye, wie ihm wolle, so ist gewiß, daß diese Art weit mehr hilft, die Lehre einer Zeit oder Kirche kennen zu lernen, als wenn ich einen Artikel um den andern nach meiner Ordnung vornehme, und ihn also mit meinen Lehrsätzen einzeln vergleiche; ja, es ist eben die Ordnung und der Umfang der Lehre ein beträchtliches Stück der Religionsgeschichte, wie der H. D. Walch in

Göttingen in der schon angeführten Schrift richtig angemerket hat. Nach dieser gemachten Forderung unterstehen wir uns kaum zu sagen, daß wir bei dem Vortrag der ältesten christlichen Lehre insonderheit auch hierauf gesehen haben; so wenig haben wir uns selbst dabei Genüge geleistet. Wir haben uns daher genöthiget gesehen, zwar nicht in den ersteren Artikeln, aber destomehr in den folgenden, die sonst gewöhnliche Ordnung zu verlassen. Wir geben diesen Plan lange nicht für das aus, was wir wünschten, daß er seyn sollte; doch lassen wir diejenige, welche die Alten selbst nach der Art, wie wir gesagt, und unpartheiisch, gelesen haben, urtheilen, ob man nicht dadurch die wahre Gestalt und den Geist der alt-christlichen Dogmatik, von der bestimmten Zeit, besser kennen lerne, als durch manche andere, mit weit grösserer Gelehrsamkeit ausgeschmückte und viel ausführlichere Schriften? Wir haben uns bei dieser Anlage meist an die alte Vertheidigungsschriften der christlichen Religion gehalten, an die Stücke, die man oft, wir wissen es wol, so weit herunter gesezt hat, und von denen auch der H. D. Semler II, 2. sagt, daß sie unerheblich sind. Wir wissen aber nicht warum? Uns sind sie nebst wenigen andern, als die sichersten und brauchbarsten Stücke zur Lehrgeschichte vorgekommen, wovon wir schon oben etwas gesagt haben. Wir müssen ihnen nach den öffentlichen Symbolis, welche fast nichts als die Geschichte von Christo enthalten, das meiste Ansehen einräumen. Sie sind insbesondere zu unserer Absicht tauglich, weil sie in der Mitte ohngefähr des ganzen Zeitraums abgefaßt sind, davon wir handeln. Sie sind, wenn man acht giebt, zum Theil noch ziemlich ordentlich abgefaßt.

Es verdienet auch dies angemerkt zu werden, daß die Apologeten von Justino an bis auf Athanasium immer sich nacheinander gerichtet und ihren Ton, wenn ich so reden darf, nach einander gestimmet haben. Es ist gleichsam aller Ein Mund, aus dem die christliche Religion theils vertheidiget, theils erkläret wird. Sie geben also auch selbst von einander Zeugnis, daß ihre Vorstellungen vor die öffentliche und gemeine angesehen werden müssen. Damit ich mich endlich, indem ich das Ansehen dieser Apologien soweit hinaufsetze, mit einem beistimmenden Zeugnis, das bei Kennern von Gewicht seyn muß, rechtfertige, so berufe ich mich auf das, was der H. D. **Ernesti** bei Anführung der Lehre Justini Mart. von dem H. Abendmahl diesfalls erinnert hat: Repet. & assert. sententiæ Luther. de præsentia corp. & sang. J. C. in sacra Cœna, §. 19. „primus locus est Justini in Apol. secunda, quæ „habet vim scripti publici, quia scripta est ad „avertendam ab Ecclesia persecutionem & est „confessionis publicæ instar. Nam etsi non au„deam pro certo dicere, eam missam esse ad An„toninum, ut habet index, tamen nec titulum „hunc spurium judicem, sed saltem hoc consi„lio adpositum ab Justino, ut adpareret, defen„sionem destinari iis, a quibus Christianis esset „vel vexatio metuenda vel auxilium innocentiæ „sperandum &c.“ und eben so Anti-Murator. S. 84. f. „Docere instituit Antoninum (Justinus) „apud quem defendit christianam religionem, „quid de Eucharistia sentiant Christiani. (das „läßt sich wol auch also von andern Lehrpunkten „sagen.) Hic eum diligenter hoc egisse quis „dubitet, ut plane ac perspicue loqueretur —

„ quod maxime opus est fieri tum, ubi nobis di-
„ sputandum est cum iis, qui sunt a disciplina no-
„ stra in quocunque genere alieni. Neque is fuit
„ Justinus (das wollte ich auch vom Athenagora
„ z. E. sagen) qui non hoc consecutus esset exer-
„ citationibus differendi, ut, cum id ageret, pla-
„ ne & perspicue loqui posset.“ Ueber das allein könnte etwa noch gezweifelt werden, ob man eben in diesen Apologien, das damalen gewöhnliche dogmatische System zu suchen Ursache hätte. Wir sind allerdings dieser Meinung. Denn vors erste war es die Absicht der Apologeten, nicht allein die Thorheit der Abgötterei zu erweisen, sondern dem Heidenthum auch ihren Lehrbegrif entgegen zu stellen, damit offenbar würde, daß sie weder ohne Gott in der Welt leben, noch sonst dem gemeinen Wesen schädliche Lehren unterhielten, wie ihnen Schuld gegeben wurde. So wie sie ihre Cärimonien anzeigen, den Grund und die Bedeutung davon angeben mußten, um den Vorwürfen zu begegnen, so mußten sie es auch mit den Lehrartikeln machen, um so mehr, da sie durch solche Schriften andern einen Begrif von ihrer Religion beibringen und sie herbeilocken wollten. „ Verwundert
„ euch nicht, sagt Athenagoras S. 11. wenn wir
„ unsere Gedanken (von Gott und der Religion)
„ genau und umständlich vorstellen. Es liegt da-
„ ran, daß man die Wahrheit kenne, und die
„ Verleumdung aufhöre.“

Wir haben aber oben noch eine andere Forderung gemacht, die wir nicht ohne alle Anmerkung hingesezt haben wollen. Die Lehrartikel, die sie angenommen, müssen nicht nur so überhaupt hingesezt, sondern der wahre Verstand davon, muß, wo es

seyn kan, gezeiget, die Worte der Alten, wo es nöthig, angeführt und erkläret, die Beweise, deren sie sich bedienet, beigebracht, auch die Einwürfe, die sie erwehnet haben, und die Art, sie zu beantworten, nicht vergessen werden. Ich weiß nicht, ob den meisten derer, welche die alte Dogmatik vorstellen wollten, das Aufsuchen der Lehrartikel selbst schon so viele Mühe gemacht, daß sie über dem übrigen verlegen waren, oder ob sie sich ein Gewissen daraus gemacht, die wahre Erklärung derselben und die Art, sie zu erweisen, aus den Urkunden beizubringen, weil sie sahen, daß das manchmalen nicht geschehen kan, ohne die Schwachheit dieser sonst ehrwürdigen Leute sichtbar zu machen; oder ob sie diese Dinge zu Aufklärung des Lehrvortrags für überflüssig und unnöthig angesehen haben. Bei dem lezteren Gedanken zum wenigsten müßten sie sich sehr verirret haben. Wer wird, daß wir es nur auf diese Art begreiflich machen, mit gutem Gewissen einem das Zeugnis geben können, daß er unsern Lehrbegrif wol und gut gefaßt habe, welcher zwar sagte, was wir überhaupt vor Artikel haben, und allenfalls einige Kunstwörter her erzählte, aber wie die Lehrsätze einzuschränken, zu beweisen, zu retten sind, weder wüßte, noch zu lernen verlangte. Diese Umstände gehören auch zur Dogmatik und sind ein namhafter Theil derselben. Denn dadurch erhält sie erst ihr Licht, daß man sie versteht, und ihre Sicherheit, daß man nicht alles, was man gerne will, daraus machen kan. Wir erinnern uns noch wol, daß wir manchmal uns, wo wir die wahre Meinung unserer Kirche in einigen Lehrstücken suchten, die uns in dem gewöhnlichen Vortrag keine Deutlichkeit zu haben schienen, auf diese

Art glücklich geholfen, daß wir die Beweisart und die polemische Anwendung überlegt haben. Das alles wird man bei der Lehre der ältesten christlichen Kirche eben so finden. Es geben auch die Arten, wie man seine Sachen vorträgt, erklärt, beweißt, rettet; die Manieren, deren man sich bedienet, die Quellen, woraus man schöpfet, die Wendungen, die man den Materien giebt, an und vor sich eine Anleitung und Fingerzeig zu näherer und besserer Erkenntnis der ganzen Denkart, und helfen den Werth der vorgetragenen Sachen mit bestimmen. Auch dies ist in der so oft schon angeführten Geschichte der Glaubenslehren S. 13. in so fern richtig angemerkt; „ich werde mich, heißt es, nur an einige, und „zwar die vornehmsten Schriften und Zeugnisse „halten, welches in der That zu meinem Zweck zu„reicht und die einzele Veränderungen und Be„stimmungen der Lehrsätze und Begriffe wirklich „betrift und entdecket, welches von wirklich gros„ser Erheblichkeit und Nutzen für uns ist, denen „daran wenig sonst liegen kan, ob der und jener „mehr oder weniger angesehene Lehrer diese und je„ne Lehre behauptet hat, wol aber auf was für „Gründe er seine Ueberzeugung und eigene Erkennt„nis gebauet und wie er seine Vorstellung zu ent„wickeln und zu vertheidigen gesucht hat. Denn al„le wahre und zum Beifall verbindende Erkennt„nis von einem Gegenstand und Satz behält ihre „jedesmalige Gründe, Regeln und Schranken, „auf welchen die Wahrheit dessen, der sie erkennet, „beruhet“ Ich kan aber hiebei nicht unbemerkt lassen, daß ich meines Orts glaube, es liege in der Geschichte der Glaubenslehren eben so viel daran, daß man weiß: Ob und welche angesehene Lehrer

diesen oder jenen Satz behauptet haben, in so ferne sie Geschichte ist, als wie sie ihn erkläret und bewiesen haben; nicht nur weil es zur Genauigkeit der Geschichte gehört, sondern auch, weil dergleichen Sätze und Meinungen, welche von gelehrten und angesehenen Lehrern behauptet werden, allemal mehr Eingang finden, und allgemeiner werden. Es wird aber hier wol wieder, wie wir mehrmalen in dem Werk beobachtet haben, von der Geschichte der Lehren, in so fern die Rede seyn, als wir daraus etwas lernen und in der Richtigkeit der aus Gottes Wort genommenen Lehre gestärket werden können. Und hieraus erklären wir es auch, wenn der H. D. manche Reste des Alterthums um ihres elenden Inhalts willen für unbrauchbar zur dogmatischen Geschichte erkläret hat, worüber wir schon zuvor unsere Meinung gesagt haben.

Achte Regel.

Es ist eine vergebliche Sache, wenn man durch Schlüsse und Muthmassungen aus historisch wahren Sätzen der alten Kirche andere herausbringen, und auf diesen Weg ihr System erweitern und ergänzen will, wo man keine deutliche Zeugnisse bei den Lehrern und in ihren Schriften findet. Auf diese kommt alles an, was hier sicher heissen soll.

Wenn man genau darauf acht giebt, wie oft ältere und neuere, wenn sie die Lehren der alten Christen aufgesucht und vorgestellt, zu Werk gegangen seyen, so kann es nicht unbekannt seyn, daß man nicht selten, wo man keine taugliche Zeugnisse gewußt oder gefunden hat, aus andern sonst sicher angenommenen Lehren der Väter fort geschlossen,

was sie von diesem und jenem Artikel gedacht haben müssen, und wie sie sich darüber erklärt haben würden, wenn sie um ihre Meinung wären befraget worden. Man hat (soll ich den verhaßten Namen gebrauchen?) Consequentien gemacht und daraus das System der Vätter (es versteht sich, meist nach seinem Wunsch) ergänzen wollen. Wir wollen nun nicht leugnen, daß das manchmalen angehe. Manchmalen, sage ich, nemlich in solchen Fällen, wo andere damit verknüpfte Lehren, woraus die ungewisse oder streitige geschlossen werden wollen, historisch gewiß, der Verstand davon bekannt und ausgemacht und wo der Schluß auf die Ungewissen, nothwendig, offenbar, und, welches wir nicht zu vergessen bitten, der Denkart derselbigen Zeit gemäs ist. Unter diesen Einschränkungen wollten wir dergleichen Schlüsse gelten lassen; sie haben aber doch bei diesem allem, wo keine historische Zeugnisse vorhanden sind, nichts als Wahrscheinlichkeit, und die Fälle, wenn man sie nicht anders annimmt, als wie wir sie bestimmt haben, werden, wie wir glauben, nicht oft vorkommen. Sonst aber ist fürwahr kein betrüglicherer Weg, auf den Lehrbegrif der Alten, wo man nemlich etwas zuverläßiges verlangt, zu kommen, als der Weg der Folgerungen ohne schriftliche Zeugnisse. Denn es giebt in einem jedem System, das besonders durch allerhand Umstände nach und nach zusammengesezt wird, gewisse Ανακολουθα, wie man sie nennen kan, gewisse Dinge, welche nicht nach der gemeinen Art zu denken und zu reden fortgehen, nicht so, wie man dem ersten Ansehen nach denken sollte, aus und aufeinander folgen. Das können wir in der That nicht besser fühlen, als wenn wir unsern eigenen Lehrbegrif in einigen Stücken

überdenken, und die Geschichte darzu nehmen. Wir wissen, daß wir uns dieses Exempels bedienen, wie die Lehre von der Rechtfertigung und den guten Werken von den berühmtesten unserer richtig gesinnten Theologen, je und je vorgestellt worden seye? Jene hat keine Absicht auf die guten Werke — diese nutzen nichts zur Seeligkeit. Was ist scheinbarer, als der beschuldigende Gedanke, daß Leute, die so denken, wenig von guten Werken halten, und sehr schlecht auf ein gottseelig Leben dringen werden. Man hat uns das auch schon, wie bekannt ist, oft und viel vorgeworfen, und die Folgerung, unpartheiisch davon zu reden, ist dem ersten Ansehen nach so unnatürlich nicht. Aber ist sie deswegen richtig? Keineswegs! Freilich hat man auch in den ordentlichen Lehrbüchern diesen Einwurf, leider! manchmal gar schlecht beantwortet. Aber zum wenigsten haben doch alle gute Lutheraner jederzeit feierlich protestirt, daß es ihre Meinung nicht seye, die guten Werke zu verachten, oder die Leute gleichgültig dargegen zu machen. Wir führen dieses Exempel nicht an, daß wir unsern öffentlichen Lehrbegrif tadeln wollten, sondern nur zu zeigen, wie leicht es seye, einer Kirche unrecht zu thun, wenn man Lehren aus Lehren schliessen, und sie also ohne Unterscheid und schriftliche Zeugnisse derselben als richtig beimessen wollte. Und so ist es auch bei andern Partheien. Wer sollte z. E. von den Socinianern, welche keine natürliche Erkenntnis von Gott zugeben wollen, glauben, daß das die Leute seyen, welche die Vernunft so sehr erheben? Und doch ist dem also. Wir wollen uns nicht aufhalten, von andern Kirchen ähnliche Beispiele anzuführen, welche nirgend schwer zu finden sind. — Kurz, es giebt in

jedem Lehrgebäude Sätze, welche eben nicht auf einander zu passen scheinen, die aber doch wirklich angenommen sind und werden. Und das schon macht alle dergleichen Schlußarten in dieser Sache ohne historische Zeugnisse, gar unsicher.

Sehr leicht wäre freilich diese Methode, wenn man sich dabei beruhigen könnte, aus allem alles zu machen. Wir haben Abhandlungen gelesen, wo Gelehrte durch dieses Hülfsmittel, in gar weniger und zweideutiger Materie, grosse und weitläuftige Lehrstücke bis auf die geringste Nebenartikel entdecket haben. Z. E. in der Doctrina Polycarpi de præcipuis christianæ fidei capp. auct. Jac. Henr. Balthasare, Jen. 1738. handelt das 3te Kapitel vom Sohn Gottes. Hier wird S. 111. §. 3. erwiesen, oder es soll, wie wir sagen wollten, erwiesen werden, daß, wenn Polycarpus Christum den Sohn Gottes nennet, er ihn damit für den wahren, ewigen und höchsten Gott erkläre, weil er ihn dem Vater für wesentlich gleich, ομουσιον, ohne Zweifel gehalten habe. Wir wollen hören — ipsum filii Dei nomen considerari meretur, quod in Polyc. ep. 12. & in ep. Smyrn. c. 14. legitur. Naturalem atque ομουσιον filium ex ipsa Patris essentia genitum intellexisse Polycarpum, sequentia docebunt. Metaphorico vero sensu nomen hoc ab illo acceptum fuisse, nulla ratione evinci potest. Filium hunc Dei unigenitum vocant Smirnenses in ep. sua c. 20. *sine dubio a Polycarpo edocti.* Hoc vero nomen, ubi de meris hominibus adhibetur, in tota scriptura nonnisi liberis naturalibus & ex parentum essentia genitis competit. Ergo in illis quoque locis, ubi filio Dei tribuitur, naturalem atque ομουσιον *significabit:* de Christo qui-

dem ſolus Johannes hac voce utitur in Evangelio — Polycarpum vero Johannis diſcipulum alio ſenſu idem adhibuiſſe, ſuisque tradidiſſe diſcipulis, quis ſibi perſuaderi patietur? Irenæus ſane, itidem Polycarpi diſcipulus, non alium agnovit, contra Valentinianorum unigenitum diſputans I, 9. III, 6. 11. &c. Dieſes ſind nun nichts, als lauter Muthmaßungen, ſo mühſam ſie auch ausgeſchmückt ſind. Noch viel weniger bedeutend iſt die Art, wie Polycarpus als ein Zeuge von dem verdienſtlichen Gehorſam Chriſti aufgeſtellet wird. In dem Brief unter Polycarpi Namen ſteht c. 1. u. 9. mit Worten der Schrift ohne weitere Erklärung: Chriſtus habe für uns, für unſere Sünden, ὑπερ ἡμων, ὑπερ ἁμαρτιων ἡμων, wie 2 Cor. 5, gelitten. Daraus wird dann erſtlich die verſöhnende Kraft der Leiden und des Todes Chriſti bewieſen. „Cum vero (§. 16. S. 145.) ad ſatisfactionem pro „peccatis pertineat etiam obedientia activa, qua „Chriſtus legi ſubjectus, noſtri loco illam per- „fecte implevit: Polycarpus hac phraſi illam quo- „que ſignificaſſe cenſendus eſt.„ Wiederum §. 18. S. 147. f. wird die hohenprieſterliche Fürbitte Chriſti erklärt, und das im recht eigentlichen ſcharfen Verſtande. — Hat ſie etwa wol Polycarpus alſo gelehrt? „De his omnibus Polycarpus explicite „quidem & diſertis verbis nihil habet, ipſam tamen Chriſti interceſſionem pro nobis absque „dubio credidit.„ Polycarpus hat alſo zwar von dieſer Beſtimmung nichts, aber die Fürbitte Chriſti hat er doch überhaupt angenommen. Und die Anzeigen davon in ſeiner Schrift? Er ſchreibt ja, daß er um unſert willen von Gott auferweckt ſeye, c. 9. Das verſteht ſich ſo wie Röm. 8, 34. ſteht, zu erſchei-

nen vor dem Angesichte Gottes für uns. Er hat auch sonst den Philippern Christi Exempel vorgestellt. Unter andern heißt er die Wittwen Fürbitte thun, für alle Menschen, daß sie vollkommen seyen in Christo, das ist, daß sie den Fußstapfen Christi nachfolgen. Nun kommt der Schluß: ita vero scribere non potuisset, nisi credidisset intercessionem Christi. Cumque inter omnes illos, pro quibus orare jubet, absque dubio plurimi fuerint impii ac reprobi, Christum pro illis quoque intercedere, ultro consequitur. Wir haben nur einige Exempel angeführt, damit man die verschiedene Wendungen bei dieser Art, die Lehrgeschichte zu behandeln, kennen lerne. Auf solche und ähnliche Dinge verfället man ordentlich, wenn man sich einmal den Weg der Muthmaßungen ohne gewisse Schranken gefallen lässet. Insbesondere müssen sich diejenige damit helfen, die der Lehre der Vätter ein so grosses Ansehen geben. Wenn sich schon dieser fromme und heilige Mann (so hat man mehr als einmal gesprochen) über diesen Punkt nicht erkläret hat, so stehet doch zu hoffen, daß er es mit der Kirche werde gehalten haben, d. i. daß er die Meinung gehabt habe, welche man hernach zu Rom oder sonst festgesezt hat. Und wenn nun ein Protestant oder sonst jemand eine Parodie entgegen sezt: wenn sich schon dieser fromme und gelehrte Schriftsteller über den streitigen Punkt nicht erklärt hat, so stehet doch zu hoffen, daß er keine Lehre, die dem Wort Gottes so gerade zuwiderläuft, werde behauptet haben; welcher von beiden wird alsdenn etwas gewonnen haben? Es ist diese ganze Art zu verfahren in jeder Geschichte gefährlich, wiewol man sie heutiges Tages unter dem prächtigen Namen dei prag-

matischen Geschichte gar vielfältig verkauft; allezeit, sage ich, ist das ein schlüpfriger Weg, die Geschichte zu ergänzen, aber in der Geschichte der christlichen Lehren, wo es darauf ankommt, wie andere Leute zu ganz anderen Zeiten, in ganz anderen Umständen, von ganz anderer Denkart, in den besondersten Fällen Begriffe miteinander verknüpft haben, da ist diese Künstelei gar nicht zu dulten. Und auch aus dieser Ursache nicht, weil ein jeder in solchen Dingen das gar leicht findet, was er zu finden wünschet, und seine eigene Vorstellungen und Verbindungsarten mitbringt und gebraucht, ob er wol das Ansehen haben will, und sich vielleicht auch selbst beredet, daß er den andern in seiner Ordnung fortdenken lasse.

Nirgend findet man mehr Leichtigkeit, durch Schlüsse Systeme zusammen zu bringen und vollständig zu machen, als in den **Mosheimischen** Arbeiten, die zur Kirchengeschichte gehören. Da ist ein fruchtbarer und geschäftiger Witz, aus ein paar zusammengeraften Sätzen ein ganzes Lehrgebäude, ob zu errathen? kan ich nicht sagen, aber doch, zu muthmaßen. Ob es aber gleich manchmal schön und scheinbar lautet, so hat uns doch eben dieser Umstand manches Stück der dogmatischen Historie in diesen sonst so feinen Schriften, auch das erstemal, da wir sie gelesen haben, etwas verdächtig gemacht.

Neunte Regel.

Wir dürfen nicht alle Lehrstücke unsers Bekenntnißes, die und wie wir sie haben, wenn wir sie nun auch gleich für sehr wichtig halten, in den Schriften der ersten Väter

suchen, noch sie ohne deutliche Zeugniße unter dem Vorwand unter ihren Lehrbegrif setzen, daß es ihnen nur an Gelegenheit gemangelt habe, davon zu reden, oder daß sie dieselbe gar aus Klugheit und vorsäzlich verschwiegen haben.

Man müßte in der Religionsgeschichte ganz und gar unwissend seyn, wenn man behaupten wollte, daß die Vätter vor dem Concilio von Nicäa alles das und alles so gelehret haben, wie wir es heutiges Tages in den Compendiis und Systematibus vortragen. Das gibt man ziemlich einstimmig zu, daß es sich nicht wol beweisen lasse. Aber daß sich der Unterscheid auch auf wichtige Artikel bezogen habe, darüber möchte auch mancher von den Protestanten stutzig werden, unter welchen die meisten behaupten, daß unsere Lehre mit der Lehre der Vätter in den Hauptartikeln einerlei sey. Ohne uns hierüber weiter zu erklären oder in Streit einzulassen, wollen wir sehen, in wie fern und warum eine Lehre vor andern wichtig heissen und werden könne? Ich finde davon folgende drei Hauptursachen. Die erste, wenn eine Lehre oft und viel und mit besonderer Deutlichkeit in dem Wort Gottes vorgetragen, darüber zu halten anbefohlen, oft darauf als auf eine Grundlehre verwiesen ist; mit einem Wort, wenn sie durch das Wort Gottes selbst mittelbar oder unmittelbar für eine Hauptlehre erkläret ist, wie z. E. die Lehre von Jesu, daß er der Christ sey. Die andere Ursache ist, wenn sie an und vor sich von der Art ist, daß sie andern sichern Religionslehren durch nothwendige und natürliche Folgen ihre Richtung giebt, und insonderheit in die Art, Gott zu dienen, einen grossen Einfluß hat,

wie z. B. die Lehre von guten Werken. Die dritte Ursache, wenn grosser und heftiger Widerspruch darüber entstanden, daß sie zur Unterscheidungslehre ganzer Partheien angenommen, und von andern öffentlich und feierlich verdammt worden ist, wie die Lehre von der Kindertaufe. Wir haben das mit Bedacht in dieser Ordnung gesezt, denn darnach beurtheilen wir die Wichtigkeit einer jeden Lehre. Es giebt Fälle, wo nur eine, die 1. 2. oder 3te, Fälle, wo mehr als eine, Fälle, wo alle drei Ursachen vorwalten. — Doch wir wollen uns jezt über diese Anmerkung nicht weiter ausbreiten. — Soviel siehet man schon daraus, was wir daraus herleiten wollen, daß es Artikel geben könne, die uns sehr wichtig scheinen, von denen aber doch die alte christliche Kirche, ich will nicht sagen, nichts gewißes, dennoch nichts bestimmtes und allgemein geglaubet hat. Dahin gehören wirklich alle die von der dritten Art, d. i. welche erst durch Untersuchungen und Streitigkeiten der folgenden Zeit zu Hauptlehren worden sind. Da es weiter, was die Religionslehren betrift, erst darauf ankommt, ob man an die Folgen denkt, oder, so man daran denkt, sie dafür erkennt, und sich darinn eine grosse und unglaubliche Mannichfaltigkeit der menschlichen Vorstellungen täglich zeiget; so darf man wieder nicht so sehr erschrecken, wenn man auch Hauptlehren, wie sie es heutiges Tages sind, bei ihnen nicht so, oder gar nicht, oder auch selbst das Gegentheil, findet. Unsere heutige Gegner darinn dürfen darum nicht meynen, daß die Alten ihnen beipflichten oder beigepflichtet haben. Es kommt alsdenn erst darauf an, ob sie eben das, was unsere Gegner, bestimmt und in dem Zusammenhang genommen, mit den

Folgen und dem Gebrauch, den sie davon machen, erkannt und angenommen haben? Und hierauf ist immer in dergleichen Streitigkeiten nicht genug gesehen worden.

Was nun aber den ersten und unstreitigsten Grund, worauf die Wichtigkeit einer Lehre beruhet, anbelangt, so bitten wir dabei folgendes zu bedenken. Wir glauben mit dem Hn D. Semler S. 21. „ daß man gemeiniglich die Erkenntnis und „ Fertigkeiten der Menschen, welche zu den Erstlin„ gen der christlichen Religion gehören, zu groß „ ansetzet. Der ganze Vorrath von Begriffen, „ Sätzen und Beweisen oder Gründen darzu, den „ man aus den Schriften und Denkmalen der fol„ genden Jahrhunderte jezt noch kennt, oder selbst „ sich vorstellen kan, ist aus sehr successiven und „ einzelen Beiträgen und Versuchen eigener Vor„ stellungen von den christlichen und biblischen Sä„ tzen und Lehrwahrheiten erst entstanden — " man vergleiche S. 30. wo noch bestimmter vorgetragen wird, wo es den Alten bei ihrer Dogmatik gefehlet habe. Doch finden wir dabei zweierlei zu erinnern nöthig. Erstlich, was S. 21. gesagt wird, daß jene mangelhafte Erkenntnis den Christen damalen gut, unsere bessere aber ihnen untauglich gewesen seyn würde, und man die Vorsehung dabei zu Hülfe nehmen müsse, damit hätten wir unsers theils diejenige eben nicht trösten mögen, welche das Vorurtheil für das christliche Alterthum und seine vollkommene Erkenntnis eingenommen hat, ob wir wol wissen, daß in mehreren Fällen ähnliche Antworten gegeben worden sind. Hernach scheinet der H. D. gar vieles darauf zu rechnen und damit zu entschuldigen, daß die Lehrer vor dem vierten

ten Jahrhundert die Bücher der H. Schrift nicht so gehabt und also auch nicht so haben brauchen, lesen und vergleichen können. S. 26. f S. 31 §. 9 Dawider haben wir, wie wir glauben, den scheinbaren Einwurf zu machen, daß wir von der Einsicht der damaligen Christen, nach den Schriftstellern und Lehrern urtheilen, deren Werke uns noch übrig sind. Aber wir finden in den Schriften derselben und zwar in solchen, welche vor andern für sicher geachtet werden, daß sie würklich viel und häufig die Evangelien sowol, als die Episteln Pauli gebraucht, und darunter eben solche, aus denen wir noch vornemlich dogmatische Säze nehmen, als die Epistel an die Römer. Es hat, wie uns dünkt, dies Vorgeben, ausserdem daß es weder bestimmt genug, noch historisch erwiesen ist, auch noch andere Bedenklichkeiten. Aber das kan man sagen, daß die meiste jezt noch übrige Schriftsteller, die damalen die Schrift lasen, Heiden gewesen, und was noch mehr ist, Philosophen von Profession, die eigentlich und hauptsächlich, wie es immer geht, die Dinge hascheten, welche ihnen Zweifel machten. Leute waren sie, welche die Religion Christi und seiner Apostel der Vielgötterei und den heidnischen Greueln und Lastern entgegensezten. Darauf sahen sie, nach diesem Augenmerk lasen sie auch die Bibel, das waren ihre Hauptartikel. Andere Punkte überschlugen sie gleichsam, nicht aus Verachtung, sondern weil sie ihre Absicht nicht eben nöthigte, sie aufzusuchen, und zu treiben. Erst durch äussere Umstände, durch Widerspruch, der bei unbestimmten Vorstellungen gar leicht statt finden konnte, und nicht selten durch Eifersucht, Neid und andere Affekten entstund, wurden die Lehren der Christen in der Schrift aufge-

sucht, mit andern verglichen, nach und nach feierlich bestimmt und also der herrschende Lehrbegrif errichtet und erweitert. Man darf sich also wol nicht so sehr verwundern, wenn sie manches Stück der christlichen Lehre gar übergehen, oder nicht so vortragen, wie wir doch glauben, daß es sehr deutlich in H. Schrift ausgedruckt seye.

Aber, sagt man, es folget nicht, wenn wir kein Zeugnis aufweisen können, daß die Vätter eine Lehre deswegen verworfen oder nicht angenommen und gekannt haben. Immota esse debet hæc regula; so lesen wir bei einem neueren angesehenen Gottesgelehrten unserer Kirche, (Pfaff. de præjudic. theol. §. 14.) „Non eapropter „aliquid in primis temporibus creditum aut „observatum fuisse negandum est, quia vel „nulla, vel obscura saltem ejus vestigia in li„bris, qui nobis supersunt, deprehendimus.“ Und wir könnten, so wir wollten, noch mehrere nicht weniger grosse Theologen von den unsrigen anführen, welche noch immer durch die παραδοσιν oder den mündlichen Unterricht der alten Kirche dem Mangel und der Dürftigkeit ihrer Dogmatik, wie wir sie in ihren schriftlichen Ueberbleibseln finden, zu Hülfe eilen wollen. Wir wissen wol, es folget nicht nothwendig: die Alten haben von dieser Lehre nichts, oder nichts deutliches; also war sie ihnen unbekannt; aber das folget doch immer mit einiger Wahrscheinlichkeit; und soviel folget gewiß, daß sie eine solche Lehre nicht für so wichtig und dem Christenthum wesentlich angesehen, so eifrig und ernstlich betrieben haben, von der wir keine häufige und sichere Spuren finden; und das folget noch gewisser, wenn sie sich sonst mit andern ihren Zeug-

nissen, oder mit ihrem ganzen System nicht recht reimen will. Ueberhaupt ist dieser mündliche Unterricht in einzelen Fällen und streitigen Punkten niemals mehr als eine Vermuthung, die jeder nach seinem System und nach seinen Absichten fassen kan. Er ist eine Art von unsicherer Ausflucht, deren man sich bedienet, um die guten Vätter von dem Vorwurf zu retten, daß sie von diesem oder jenem wichtigen Lehrsatz nichts sollen gewußt haben. Man hat auch hier nachgeahmet und anwenden wollen, was man sonst wegen des Alten Testaments erinnert, daß man nicht allein nach den schriftlichen Aufsätzen der Propheten, von der Lehre des Alten Testaments urtheilen müsse, sondern auch etwas auf ihren mündlichen Unterricht zu rechnen habe. Allein ob wir wol auf diese Anmerkung auch hier nicht vieles wollen gebauet haben, so ist doch der Fall ganz ein anderer. Denn man findet bei den Kirchenvättern über die streitigen Punkte, wobei diese Regel angebracht werden will, insgemein nicht nur das nicht, was man suchet, nicht nur keine Spur davon, sondern wohl Anzeigen und Exempel vom Gegentheil. Aber die schriftliche Lehre der Vätter wird doch nicht mit der mündlichen Nachricht unter Ihnen und dem fortgepflanzten apostolischen Unterricht im Widerspruch gewesen seyn? Wir wissen sonst wol, daß sich auch die Alten selbst auf αγραφον των αποςολων παραδοσιν nicht selten berufen, d. i. auf die von den Aposteln herrührende mündliche Nachricht von Kirchensachen, welche sie der εγγραφω διδασκαλια, der Lehre der Schrift an die Seite setzen. Das gehört aber, wie man leicht siehet, nicht hieher. Denn damit wird nicht der schriftliche und weitere münd-

liche Unterricht der Vätter von einander unterschieden, daß in diesem weitere und richtigere dogmatische Wahrheit enthalten gewesen wäre als in jenem, (ordentlicher Weiße und nach der Analogie zu schliessen ist es sonst gerade umgekehrt) sondern man suchte mehr durch diese παραδοσιν sonst der kirchlichen Einrichtung das erwünschte grosse Ansehen zu verschaffen. Wenn sich aber ja die Lehrer in dogmatischen Dingen auf das Herkommen berufen, wie es z. E. in den Artemonitischen und Arianischen Streitigkeiten geschehen ist, so kam es auf historische Beweise und Zeugnisse von den Vorfahren an, sonst glaubte man sehr natürlich diesem Vorgeben nicht.

Doch diejenige, denen der dogmatische Vorrath des christlichen Alterthums allzugering und geschmeidig vorkommt, wissen noch einen andern Rath. Man zweifelt, ob die alten Lehrer mit der Sprache recht herausgegangen oder manche ihrer Lehrsätze, zumal die, welche man unter die Geheimnisse rechnet, mit weisem Fleiß versteckt und verborgen gehalten haben? Es ist bekannt, was man über die sogenannte Disciplina arcani gestritten hat, insonderheit Schelstrate und Tenzel. Wir wollen das alles um so weniger wiederholen, weil es nun ziemlich ausgemacht zu seyn scheinet, daß diese Disciplina arcani mit den eigentlichen Lehrsätzen der Christen nichts zu thun gehabt habe. Wir haben zum wenigsten in den Schriften der Alten, die in unsern Zeitraum gehören, keine sichere Spuren davon angetroffen, daß sie in dogmatischen Dingen einer dergleichen vorsäzlichen Verschwiegenheit sich bedient hätten, weder gegen Juden und Heiden, noch gegen ihre eigene Leute. Die Stel-

sen beim Origenes und andern, auf die man sich diesfalls zu berufen pflegt, beweisen wol, daß die Alexandrinischen Lehrer hauptsächlich oft einen Unterschied gemacht haben, zwischen dem, was für den gemeinen Mann, und dem, was für den Gelehrten gehört. Aber das thut man erstlich noch, wenigstens alle kluge Lehrer des Volks, ohne daß jemand sagt, daß wir eine Disciplinam arcani in unserer Kirche haben oder beobachten: hernach gebe man doch auf die Gelegenheiten Acht, wo solche Spuren und Stellen vorkommen. Sie betreffen keine eigentliche, nöthige, allgemeine christliche Lehren, sondern Erläuterungen derselben aus der Philosophie, ungewisse Hypothesen, und am meisten hohe Schrifterklärungen, d. i. die elende Kunst aus wunderlichen Accommodationen der Geschichten Alten Testaments, sonst bekannte Lehren zu bestättigen, welches man sonst auch die γνωσιν hieß. Hier bin ich ganz der Meinung, welche der H. D. Semler S. 115. A. 66. geäussert hat „Es „ist ganz gewiß, daß man einen grossen Unterschied und Wahl der Lehren beobachtet hat; aber „es ist falsch, daß auch die Lehren oder Wahrheiten, so nicht für jeden Einfältigen und Unwissenden taugen, weder in den Schriften der „Apostel, noch auch anderer christlichen Verfasser zu finden seyen, und blos aus der geheimen „Ueberlieferung hätten erkannt werden müssen. — „Die geheim gehaltenen oder nicht an alle und jede „schlechte unfähige Leute mitgetheilten Lehren betreffen eigentlich genauere Einsichten und Verknüpfungen mit andern allgemeinen Erkenntnissen, häufig auch die Art des Alten Testaments „uneigentlich und moralisch zu erklären.“ Wir

finden vielmehr solche Aufsätze von den alten Christen, wo sie sich gerade hin und umständlich über ihre Lehre erklären, und dieselbe also vorzutragen bemühet sind: wie in den Apologien. Nec fas est ulli de sua religione mentiri, sagt Tertull. Apol. 21. da er dem Einwurf begegnet, daß wir Christum einen gewissen Menschen anbethen und doch wider die Götzen der Heiden und ihre Verehrung aus dem Grunde streiten, weil sie zuvor nur Menschen gewesen seyen. Diese Erklärung dieses Apologeten, den man sonst auch als den ersten Zeugen für die Disciplinam arcani anführt, streitet sehr dawider, was dogmatische Dinge betrift. Denn wenn man einwenden wollte, daß Tertullianus nur das für unerlaubt ausgeben, wenn man andere Lehrsätze aufstelle, denen man sonst in der That nicht beipflichtet, nicht aber, wenn man wahre verhehlt oder zurückhält; so ist klar, daß dieser Schriftsteller auch dies Verhehlen eine Lüge nennet, weil davon die Rede und Frage war, daß er kein wahres Stück der Religion oder des Glaubens verschweigen wolle, quia nulli fas sit de religione sua mentiri. Doch wir haben hierinn von dieser Art keine Zeugnisse nöthig. Der Augenschein selbst ist ganz wider diese vorgebliche Disciplin. Also von geheimnisvollen Lehren soll man insonderheit in der ersten Kirche ein weises und bedächtiges Stillschweigen gegen die, die draussen waren und auch wohl gegen einen Theil der Christen selbst, nemlich die schwächeren beobachtet haben! Und wo dann? wenn wir fragen dürfen? etwa in dem öffentlichen Unterricht des Volks? woher weiß man denn das so sicher? und beurtheilen wir denn die Lehrverfassung nach dem Unterricht, den man den schwäche-

ren gegeben hat? Doch wir haben das auch selbst auf gewisse Art zugestanden; es hindert uns ganz nichts. Oder ist das auch in ihren Schriften also, wo sie von der Religion gehandelt haben. Wenigstens hätten sie noch mehr Ursache gehabt, hier etwas vorsichtig zu Werk zu gehen, als wenn sie es blos mit den ihrigen zu thun hatten. Aber wir finden das weit anders. Denn selbst in den Schriften, welche Juden und Heiden in die Hände kommen sollten und für sie bestimmt waren, sehen wir, daß sie die höchste und tiefste Lehrsätze des Christenthums vorgetragen, gerettet und Untersuchungen darüber angestellt, auch hier und da dem Aergernis, das die Heiden hätten daran nehmen können, vorzukommen gesucht haben. Hiewieder läßt sich, soviel wir begreiffen, nicht viel erhebliches weiter einwenden oder darauf antworten, ob wir wohl wissen, wie man sich auch hier zu helfen gesucht hat. „Id tamen heic notandum (so schreibet Pfaff de præjud. theol. §. 14. not. x.) & varie olim circa disciplinam arcani, uti contra alias quoque constitutiones ecclesiasticas peccatum fuisse, nec eandem tam in libris scribendis, quam in cultu publico observatam fuisse, cum in illis quidem utplurimum veteris Ecclesiæ Patres omnia fidei dogmata & mysteria nullo discrimine nulloque ad catechumenos respectu habito explicaverunt, id quod in prædicationibus ad populum facere non licuit.“ Kurz, man gesteht, daß die Alten in ihren Schriften diesen Unterscheid gar oft nicht beobachtet, und sich in denselbigen nicht selten auf Lehrsätze eingelassen haben, davon sie nach den Kirchengesetzen hätten schweigen sollen. Das

kan nun wohl die Apologien z. E. nicht betreffen; denn hier werden sie doch zum wenigsten sich nicht versehen haben? Und wenn es nun einmal also ist, daß sie in ihren Schriften diese Disciplinam arcani nicht beobachtet, wie durch diese Ausflucht in der That zugestanden wird; so kan man sich auch unmöglich darauf berufen, als wenn wir nun um derselbigen willen die wahre Lehrverfassung der alten Kirche nicht finden könnten, oder als wenn aus derselben die Artikel, die wir haben, und bei ihnen gar nicht, oder nicht bestimmt, richtig deutlich genug lesen, ergänzet werden müßten.

Zehnte Regel.

Wenn man die wahre Gestalt des ältesten christlichen Lehrbegrifs, in Vergleichung mit dem unsern, gründlich kennen will: so kommt es nicht allein in so fern auf die Lehrsätze an, ob sie allezeit da gewesen und allenfalls ein tüchtiges Zeugnis eines alten, der sie erkannt, aufgetrieben werden könne? sondern auch, ob sie den bestimmten grossen Rang, oder das regelmäsige allgemeine Ansehen bei ihnen so, wie bei uns, gehabt haben.

Hier ist noch eine Anmerkung, von der wir glauben, daß sie meist wenig bisher geachtet worden seye, aber doch nicht vergessen zu werden verdiene. Man ist insgemein zufrieden, wo von dem Alterthum der Lehre die Frage ist, wenn man im Stande ist, etwa einen Kirchenvatter von Ansehen vorzubringen, der sich so, wie wir, über diesen oder jenen Artikel erkläret. Beweises genug, denkt man, daß die alte Kirche eben so, wie wir, gedacht habe. Wir haben aber,

die Wahrheit zu sagen, immer gezweifelt, ob das Beweises genug heissen könne? wir reden nemlich hier von solchen Artikeln, auf die wir insonderheit sehen, die das Fundament und die Regel unserer übrigen Lehren sind, als z. E. die Lehre von dem natürlichen Verderben der Menschen. Hier reichet einmal eine einzele Privaterklärung eines sonst noch so gelehrten Mannes nicht hin. Denn es ist nicht davon die Frage, ob je ein Mensch in der alten Kirche, so viel man aus den noch übrigen Schriften erkennet, etwas davon eingesehen habe? sondern ob diese Lehre in diesem Verstande genommen und mit diesen Absichten aus dem ganzen System der Alten auch also hervorleuchte, so oft vorkomme, also bestimmt und ausgemacht zum Grunde gelegt und darauf gebauet werde, wie wir es heutiges Tages in unserem Lehrbegrif thun? so muß man, denken wir, vergleichen, wenn man ja vergleichen will. Man muß also auch, wofern man aufrichtig zu Werk gehen will, wo man den Lehrbegrif der Alten vorträgt, auch diejenige Stücke hervorstechen lassen, die zu jeder Zeit das Hauptaugenmerk der Lehrer gewesen sind, welche sie getrieben, bearbeitet, eingeschärft, und nach welchen sie sich mehr, als nach andern, gerichtet haben. Wir haben Lehrpunkte, die uns jezt gar wichtig und ausgemacht vorkommen, und die doch den Alten in gewissen Zeiten wenig bekannt waren. Und das wird damit nicht aufgehoben, wenn man zur Noth einen Ausspruch eines Kirchenlehrers auftreibt, in welchem er seine Meinung auf eine misgünstige Art äussert, wenn inzwischen das System im ganzen betrachtet, und die öffentliche Stimmen nicht eben dahin gleichen,

oder geradezu widersprechen. So ist es ohngefähr mit der Lehre vom freien Willen in unserm Zeitraum. Es giebt auch Bestimmungen, die wir heutiges Tages mit vielem Ernst und Eifer behaupten, wo sich die Alten nicht einstimmig erklärt, oder wo sie deutlich sagen, daß sie erst noch in der Untersuchung derselben begriffen seyen, wie man davon bei dem Symbolo Irenäi, wenn man es so nennen will, und in der regula fidei, die Origenes angegeben, Exempel findet. Wir werden unten ein merkwürdiges vom Athenagora anführen, wenn wir auf die Lehre der Alten von Gott Vater, Sohn und Geist kommen werden. Man findet auch, daß die Alten hier und da nur gleichsam gelegenheitlich auf einen dogmatischen Einfall gekommen, und durch ihre Art zu denken und zu raisonniren darauf geleitet worden sind, ohne daß ein solcher dogmatischer Satz weder sonst in der Kirche allgemein bekannt und herrschend gewesen, oder sie selbst genau darbei geblieben, oder darauf bestanden wären. Ich habe sie bei mir selbsten oft mit einem Menschen verglichen, der das erstemal ein grosses und mannichfaltiges Revier ansieht und durchwandert. Er macht sich wol eine Vorstellung, aber sie ist ihm doch noch fremd, diese Gegend, und seine Vorstellung davon verändert sich und vielleicht mehr als einmal, wenn er in dieselbige zu wohnen kommt und bekannt damit wird. Wenn man nun dies alles, wie es seyn muß, gehörig unterscheidet; so werden zwar der Kapitel in der Dogmatik der ältesten Kirche weniger werden, als wir jezt heutiges Tages haben, aber es kan uns nach unsern Grundsätzen niemalen etwas schaden, und die Religionsgeschichte wird inzwischen richtiger und zuverläßiger.

Die angezeigte Regel ist eine von den Ursachen, welche Dallåus L. l. c. 8. p. 171. seq. anführet, daß man die Lehre der alten Kirche nicht sicher entdecken könne. Wir halten zwar diese Untersuchung in dieser Absicht für schwerer und glauben, daß sie mehr Aufmerksamkeit erfordere, als man darauf verwendet hat. Man sieht aber doch den Lehrern einer Kirche, wenn man nur acht geben will, gewiß an, welche Lehrsätze ihnen besonders zu thun machen, und sonst in grossem Ansehen bei ihnen stehen.

So sehr wir übrigens durch unsere bisherige Betrachtungen das, was man zum eigentlichen, öffentlichen und gewöhnlichen Lehrbegrif der ersten christlichen Kirche mit Genauigkeit rechnen kan, eingeschränket haben, so sind wir doch, wie der Erfolg zeigen wird, nicht der Meinung, daß in diesen Zeiten der Inhalt oder die Artikel des apostolischen Symboli die ganze Religionserkenntnis zusammen begriffen habe. Freilich waren diese Artikel die Grundlage, aber sie mußten erkläret und zum Nutzen angewendet werden, und das geschahe nicht und konnte ohne weitere Untersuchungen und Erläuterungen derselben geschehen. Wenn wir noch die schon mehr angeführte regulas fidei vergleichen, so sehen wir leicht, daß in der That doch schon ein grösserer dogmatischer Vorrath bekannt und vorhanden gewesen seye. Wenn man auch sonst von dem öffentlichen Lehrbegrif urtheilet, so urtheilet man zwar nach den öffentlichen Bekenntnissen, die man aber mit den Schriften der Lehrer und ihrer Einsicht vergleicht und vergleichen muß, damit man sehe, worinn und wie das Volk unterrichtet wird. Sonsten wollen wir nicht in Ab-

rede seyn, daß vielleicht der grössere Theil der ungelehrten Christen nichts mehr als das apostolische Glaubensbekenntnis gewußt, und vielleicht das kaum verstanden haben mögen. Darüber werden sich, wie wir überzeugt sind, diejenige nicht wundern, welche noch heutiges Tages als Lehrer der Religion mit dem niedrigen Volk umzugehen haben. Denn die wissen, daß wir bis auf diese Stunde eine unglaubliche Menge Christen haben, die kaum so viel wissen, als in diesem Glaubensbekenntnis ausgedrückt ist.

Zweiter Theil,

worinnen die Lehre der christlichen

Kirche

vor der

Kirchenversammlung

zu

Nicäa

vorgetragen wird.

Zweiter Theil.

Erster Artikel.

Von der christlichen Lehre überhaupt und ihrer Glaubwürdigkeit.

§. I.

Der Name der Christen hat nichts verdächtiges oder anstößiges. Auch nach der irrigen Aussprache der Heiden bezeichnet er brauchbare und rechtschaffene Leute. In der That aber führen sie ihren Namen von Christo, oder, wenn man ja das Wort erklären will, von der Salbung.

Die Ursache, warum alle Apologeten hierauf dringen, war diese, weil man die Christen, sobald sie sich dafür bekannten, ohne Untersuchung verurtheilte; eben als wenn der Name schon et-

was lasterhaftes und dem gemeinen Besten nachtheiliges mit sich brächte *).

Es ist wahr, daß z. E. Justinus selbst den Christen Namen also, nemlich von χρηςος, herleitet, der es doch besser hätte wissen können. Er hat es auch wol besser gewußt, und den, obwol verdorbenen Namen, wie ihn die Heiden nahmen, genommen, um daraus wider sie, nach der damaligen Art, zu schliessen. Zum wenigsten Tertullianus, ein Lateiner, wußte die wahre Etymologie des Worts und bestraft die Heiden deswegen, daß sie nicht einmal den Namen einer Gesellschaft recht wüßten, die sie doch mit Feuer und Schwerd verfolgten. Ein Anzeigen, daß sie sich sehr wenig auf eigene Untersuchung eingelassen hätten und nur aus Vorurtheilen handelten. „Christianus vero, quan„tum interpretatio est, de unctione deducitur, „sed & cum perperam Chrestianus pronuntia„tur a vobis (nam nec nominis certa est noti„tia penes vos) de suavitate vel benignitate „compositum est.“ Apolog. c. 3. Man hätte sich, sezt er gleich hinzu, zum wenigsten um den Urheber der Sekte, die man verdammet, bekümmern sollen.

(*) Daher Plinius in dem bekannten Briefe sagt: —— Nec mediocriter hæsitavi ----- nomen ipsum, etiamsi flagitiis careat, an flagitia cohærentia nomini puniantur.

§. II.

§. II.

Ein Christ ist ein solcher Mensch, der durch die Erkenntnis und Lehre Christi mit Ehrbarkeit, Gerechtigkeit, Gedult, Standhaftigkeit begabt ist und sich zur Furcht und zum Dienst des Einigen höchsten Gottes bekennet.

So beschreibet Eusebius den Christen Hist. eccl. l. 3. Hierdurch wird, soviel uns dünkt, ein dreifacher Charakter von einem Christen angegeben. Erstlich, daß er nur einen Einigen, den höchsten Gott erkennet, verehret und anbethet; hernach daß er sich aller heidnischen Laster enthält und sich der wahren Tugend befleißiget; endlich daß er darinnen der Anweisung Jesu Christi und seiner Apostel folget. Diese Merkmale unterschieden ihn sowol von den Heiden, als von den Juden. Hier ist anzumerken, daß Tertullianus Apol. 21. insonderheit dawider protestiret, daß man die Christen für keine neue Art jüdischer Ketzer ansehen soll; ob sie wol von dem Einigen wahren Gott nicht anders, als die Juden denken. Neque de Deo aliter præsumimus. Die Meinung aber ist diese, die Christen seyen in sofern mit den Juden einstimmig, daß der wahre höchste Gott nur einer seye, und jene die Vielgötterei so sehr, als diese, verabscheuen. Denn sonst hat man eben dies den Sabellianern zur Ketzerey gemacht, daß sie von Gott so, wie die Juden, denken.

Es ist, welches wir gelegentlich erinnern, schon mehr als einmal die Frage aufgeworfen worden: ob man die Socinianer vor Christen könne und müsse gelten lassen? Auf die angezeigte sehr alte Erklärung von einem Christen darf man sich nicht be-

rufen; denn diese zeiget die Meinung der alten hievon nicht deutlich genug. Aber die Geschichte entscheidet, indem sie lehret, daß man lange vor Eusebio diejenige als Ketzer verworfen und für keine Christen erkannt habe, welche ähnliche Meinungen mit den Socinianern, was die Person Christi und die Gottheit betrift, geheget haben.

§. III.

Die christliche Religion ist also weder etwas neues, noch fremdes; denn was sie lehret, ist schon vor Alters gelehret worden.

Das sagt nicht nur Eusebius in der angezogenen Stelle klar und deutlich, sondern man findet auch besonders in den Vertheidigungs-Schriften der Alten für die christliche Religion, daß sie sich dieses zu beweisen sehr viele Mühe geben. Die Ursache, warum sie hierauf bestunden, ist, so viel wir bei ihnen, aus dem Gebrauch, den sie davon machen, wahrgenommen haben, zwiefach. Erstlich wollten sie dadurch dem heidnischen Haupt- und Grundgesetz ausweichen, daß man in Religionssachen keine Neuerung dulten solle. Es ist nichts neues, sprachen sie, was wir lehren, wir sind nicht die Ersten, die das sagen; es haben eben dieses schon mehrere öffentlich behauptet und gelehret, und man hat sie nicht nur geduldet, sondern auch als weise und gelehrte Leute gelobt. Hernach wollten sie das Ansehen und die Glaubwürdigkeit der christlichen Lehre darauf bauen. Denn das war zu der Zeit ein sehr einleuchtender Grund für die Wahrheit einer Lehre (und er ist es wol bei den meisten zu aller Zeit gewesen) wenn man behaupten konnte,

daß sie schon vor Alters erkannt und angenommen gewesen sey. Tertullianus sagt: apud vos quoque religionis est instar, fidem de temporibus afferere, c. 19. Apol. Es haben auch unsere ältere Theologen sich eben dieses Grundes für die Wahrheit der christlichen Religion gewöhnlich bedienet. Wir haben uns aber, die Wahrheit zu sagen, manchmalen etwas daran gestossen, da wir ihn so oft angezeigt und so selten erklärt und ausgeführt gefunden haben: auch über die Art nachgedacht, wiefern würklich etwas daraus zu erweisen seyn möchte. Man drükt gemeiniglich den Beweis so aus, wie wir ihn erst kürzlich irgendwo gelesen haben: „Dum religio omnibus necessaria est hominumque mentes veritate prius, quam erroribus imbui voluit divina gratia: veram religionem falsas omnes antiquitate superare adeoque antiquissimam unice veram esse ultro sequitur.“ Aber auf diese Art möchten wir ihn wol nicht vortragen. Wenn ihn die Alten, von welchen wir reden, also gebraucht haben, so haben sie ihn wider die Heiden und ihre selbst gemachte Götzen und vor ihrer Zeit gebraucht, wo er galt und Eindruck machte. Heutiges Tages und gegen unsere Gegner kommen wir auf diese Art nicht mehr zu recht.

Wie haben aber die erste Christen dies ihr Vorgeben von dem Alterthum ihrer Religion bewiesen? und beweisen können? Wir müssen beobachten, daß sie das hauptsächlich von denen oben (§. 2.) angegebenen Punkten verstanden haben, wie aus der Stelle Eusebii erhellet. In dieser Absicht beriefen sie sich auf manche Zeugnisse der alten Poeten und Philosophen, welche über die Vielgötterei gelacht

und gespottet und die Tugenden empfohlen hatten, zu welchen das Christenthum anweiset u. s. w. Hernach stüzten sie sich auf das Ansehen der jüdischen Kirche und der alten Propheten, von welchen wir die erste Nachrichten und Anweisungen hätten. Beides thut z. E. Athenagoras gleich im Anfang seiner Apologie. Das erste auch Theophilus II. 53. Endlich sagten sie, daß der λογος, das Wort, der Sohn Gottes, des Jünger sie seyen, sich je und je an und durch die weisen Leute des Alterthums bezeuget, welche also von demselben die Wahrheit, die sie von dem einigen Gott, von der wahren Tugend und deren Werth und Belohnung lehrten, empfangen haben, wie Justinus Apol. m. (p. m. 5. und 61. welche Stelle wir noch an einem andern Ort vornehmen werden.) Endlich hielten sie den Heiden zum wenigsten ähnliche Lehren entgegen, welche nicht leichter zu glauben wären, als die Lehren der Christen, wie der eben angeführte Verfasser S. 29. „Wir sagen von Christo, was ihr „selbst von den Söhnen Jupiters saget u. s. f. „welches euch also nicht so sehr befremden kan.“

§. IV.

Aber nicht allein das hohe Alter streitet für den Glauben der Christen, sondern die Vernunft selbst. Denn wir können, was wir wider das Heidenthum sagen und lehren, beweisen und zeigen, daß es der Vernunft und dem gemeinen Lauf der Dinge gemäs, zum wenigsten ihr nicht widersprechend, seye.

Hier ist nur anzuzeigen, daß sich die Alten auf die Beistimmung der Vernunft, als einen Grund

der Wahrheit berufen haben. Wie sie aber einzelne Lehren daraus hergeleitet und zu beweisen gesucht haben, muß bei jedem Artikel insonderheit angemerket werden. So viel ist gewiß, daß sie hierinn eher zu viel, als zu wenig, gethan, indem sie auch blos durch Gottes Wort geoffenbarte Lehren durch die Vernunft zu bestimmen und zu erläutern sich manchmalen auch unglücklich bemühet haben. Wie z. E. die Lehre vom Wort oder Sohn Gottes. Ist diese Arbeit für uns unbrauchbar und auch unverständlich, so war sie doch immer noch so gut, als die Auskunft, welche die Heiden, ihrer Götter wegen, zu geben vermochten.

§. V.

Wir haben überdies ein schriftliches und unverwerfliches Zeugnis vor uns, nemlich die Schriften Mosis und der Propheten. Diese lehren von Gott und göttlichen Dingen, wie wir. Sie haben aber nicht von sich selbst erdacht, was sie geredt haben, sondern sie sind unter einem besondern Trieb und Anleitung des Geistes Gottes gestanden, der durch sie zu uns Menschen geredet, und ihnen alles eingegeben hat, was sie geredet haben.

Beides sagt Athenagoras S. 8. 9. Von ihrer göttlichen Eingebung haben die Alten sehr hohe Gedanken und gemessene Ausdrücke. Eben der angef. Verf. z. E. sagt im angezeigten Ort: der Geist Gottes habe sich ihrer so bedient, wie ein Musikus seiner Flöte: sie seyen aus ihren eigenen Vorstellungen und Gedanken hinausgesezt gewesen. „Οι κατ᾽ „εκςασιν των εν αυτοις λογισμων, κινησαντος αυ-„τȣς τȣ θειȣ πνευματος, α ενηργȣντο, εξεφωνη-

„ σαν. “ Andere Redensarten der Väter wollen wir nicht anführen, da diese Erklärung, soviel wir glauben, hinreichend ist, zu zeigen, daß sie von der göttlichen Eingebung der H. Männer die strengsten Begriffe gehabt, welche man nur haben kan. Man kan hievon des Hn D. Lilienthals Progr. nachsehen.

§. VI.

Ihre Glaubwürdigkeit beruhet theils auf ihrem sehr hohen Alter, indem sie weit älter, als alle heidnische Schriftsteller, ja als die Gözen der Heiden selbst sind; theils darauf, daß das beste der alten Heiden daraus genommen und verderbt ist; theils auf den vielen Weissagungen, welche darinn enthalten und bis daher so genau erfüllet sind, daß wir sicher schliessen, es werde auch mit dem übrigen, was sie lehren, seine Richtigkeit haben. Es müssen ferner ihre Personen verglichen werden, da sie meist Hirten und ungelehrte Leute waren, bei denen also solche Weisheit und Einsicht nicht zu suchen war. Es ist auch weiter die eigene genaue Uebereinstimmung dieser Verfasser unter einander merkwürdig: und endlich ist nicht zu vergessen, mit was besondern Umständen und mit welch besonderer göttlicher Eingebung diese Schriften ins griechische übersezt worden.

Moses, sagt Tertull. Apol. 19. übertrift alle eure Jahrbücher, und was sage ich? er ist älter als selbst die Götter, die ihr anbethet. „ C. 20. Ido-
„ neum opinor testimonium divinitatis, veritatis,
„ divinationis. Hinc igitur apud nos futurorum

„ quoque fides tuta est. Theophil II. 50. 51. " Man sieht, sagt dieser, wie die göttliche Propheten übereinstimmen, und die waren aus dem jüdischen Volk; αγϱαμματοι και ποιμενες και ιδιωται. Daß der übrige Saamen der Wahrheit bei den Philosophen aus der Schrift seye, sagt Justinus S. 57. namentlich vom Plato. Auf den lezten Grund dringet z. E. Tertull. Apol. 8.

§. VII.

Welches aber die Bücher insonderheit und namentlich seyen, die wir von den Juden bekommen und die wir Christen mit Uebereinstimmung angenommen haben, erhellet aus folgendem Register: 5. Bücher Mosis. Jesus Nave. Die Richter. Ruth. 4. Bücher der Könige. 2. Der Chroniken. Die Psalmen Davids. Die Sprüche, Prediger und Lied Salomons. Hiob. Die Propheten, Jesai. Jerem. 1. Buch von 12. Propheten. Daniel. Ezechiel und Esdras.

Dieses Register hat Melito im Orient aufgesucht beim Euseb. IV. 26. Origenes, der ein gleiches Register geliefert in der Erklärung des ersten Psalms und aus ihm Euseb. VI. 25. erzählt 22. Bücher, darunter aber keine andere sind, wiewol die Ordnung etwas verändert ist. Wir wollen also die Zeugnisse weiter nicht häuffen, die man auch sonst, als beim Mastricht, gesammelt findet. Daß die Vätter einige Pseudepigrapha Vet. Test. gebraucht, davon hat man zwar Spuren gefunden; aber daraus, wie man leicht siehet, folget noch nicht, daß sie die Kirche für ächt, viel weniger, daß sie sie für kanonisch gehalten habe.

§. VIII.

Neben diesen verehren wir eben so sehr die Schriften der H. Evangelisten und Aposteln unsers Herrn, die wir empfangen haben. Denn auf diesen Grund und Lehre ist die Kirche J. Christi erbauet. Wiewol hiebei nöthig ist, das gewisse von dem ungewissen, beides von dem offenbar falschen und unterschobenen mit Vorsichtigkeit zu unterscheiden.

Die allgemein angenommene sind folgende: die 4. Evangelia Matth. Marc. Luc. und Joh. die Apostelgeschichte 14. Briefe von dem Apostel Paulus: (worunter doch die römische Kirche den Brief an die Ebräer Paulo nicht zuerkennet.)

Ferner der 1. Brief Johannis und der 1. vom Petro und endlich, wenn man will, die Offenbarung Johannis.

Wegen des Briefs Jacobi, Judä, des 2. vom Petro, des 2. und 3. vom Johanne, wiewol sie von vielen angenommen werden, zweifelt man noch hier und da.

So erzählet die Summe von dem, was er nach vieler Vergleichung gefunden hat, Eusebius III. 24. und man muß merken, daß das um die Zeit oder wenige Jahre vor dem Concil. V. Nic. geschrieben ist.

Von dieser Sammlung sind nun manche wol zu unterscheiden, ob sie wol zum Theil von den vorgegebenen Verfassern nach aller Meinung würklich herrühren, zum Theil für sehr nützlich zu lesen gehalten werden, auch öffentlich in der Kirche vorgelesen worden sind, und viele sich auf ihr Zeug-

nis berufen haben. Unter dieser Classe sind nach Euseb. III. des Hermä Pastor, der erste Brief von Clemens Rom. auch das Evangelium secundum Hebræos. (Man siehet, daß in diese Ordnung die Schriften der sogenannten apostolischen Männer gesezt worden sind.)

Weit unter diesen sind hernach solche falsche Schriften, welche allem Ansehen nach den Aposteln, auch von Ketzern, unterschoben worden, als Petri, Matthiä ꝛc. Evangelia u. s. w.

Die Kennzeichen ihrer kritischen Unrichtigkeit sind folgende: 1) Keiner, der in wahrer Abstammung und Reihe von den Aposteln her in der Kirche gelehret, hat solche anzuführen vor würdig gehalten. 2) Der Vortrag und Schreibart ist von der Aposteln Einfalt weit verschieden. 3) Auch die Sachen selbst kommen mit dem Glauben der wahren und allgemeinen Kirche nicht überein. Ob diese Kennzeichen eben so leicht, sicher und hinreichend seyen, weiß ich nicht, Eusebius führt sie also an am angezeigten Orte.

Was nun die erste Classe der evangelischen und apostolischen kanonischen Schriften betrift, so redet Origenes von ihrem Ansehen und Ursprung vergleichungsweiße gegen das Alte Testament in seiner Regula fidei (in der Vorrede zu den Libris περι αρχων) also: Sane quod iste Spiritus S. unumquemque Sanctorum vel Prophetarum vel Apostolorum inspiravit & non alius Spiritus in veteribus, alius vero in his, qui in adventu Christi inspirati sunt, manifestissime in ecclesiis prædicatur.

§. IX.

Was in diesen Büchern und nach dem Inhalt derselben von uns vorgetragen wird, beruhet zum Theil auf unleugbaren und der Welt bekannten Geschichten, als von Jesu von Nazareth; Geschichte, welche sich gerade also ereigneten, wie sie Jahrhunderte zuvor von den Propheten Gottes verkündiget waren: zum Theil sind es solche Nachrichten und Lehren, welche nicht nur an und vor sich annehmungswürdig, sondern auch von solcher Art und Kraft sind, daß sie bisher bei den Menschen weit mehr, als alle philosophische Spitzfindigkeiten ausgerichtet, und zu ihrer Besserung beigetragen haben.

Auf diese beide Gründe, wiewol es in der Hauptsache nur einer von dem Inhalt der Schrift ist, finde ich, daß sie insonderheit die alte christliche Apologeten fleißig bedienet haben. Z. E. Tertull. Apol. 21. 50. Justinus S. 45. und 39. Tatian S. 165. Diese lezte Stelle wollen wir doch hersetzen. Er sagt nemlich, er seye bei Untersuchung der Wahrheit über einige barbarische, d. i. christliche Schriften gekommen, die viel älter seyen, als die Philosophie der Griechen, und auch viel göttlicher und glaubwürdiger nach ihrem Inhalt. Και μοι πειϑηναι ταυταις συνεβη, sagt er, δια τε των λεξεων το ατυφον και των ειποντων το ανεπιτηδευτον και της του παντος ποιησεως το ευκαταληπτον και των μελλοντων το προγνωστικον και των παραγγελματων το εξαισιον και των ολων το μοναρχικον.

§. X.

Selbst das Creutz Christi, das doch den Unglaubigen das anstößigste an unserer Religion ist, streitet für die Wahrheit derselbigen. Denn es ist das Creutz sogar der ganzen Natur überall eingedrückt und vor demselben fliehen die Dämonen und sind den Christen in Kraft dieses Creutzes unterthan, die sonst die Heiden auf keinerlei weiße zu vertreiben vermögen.

Das Gewicht dieses Grundes und die historische Richtigkeit des Vorgebens habe ich nicht zu untersuchen, sondern nur zu zeigen, daß sich die erste Christen dieses Grundes für ihre Religion bedient haben. Die Anzeigen aber davon kommen so oft vor, daß ich fast keine Stelle wörtlich anführen mag. Man sehe also Justin. Apol. 1. S. 72. u. f. Der Mensch, sagt er unter anderem, habe ja selbst die Form eines Creutzes. Tertull. Apolog. 23. insbesondere Lactant. inst. div. IV. 27. Nunc sectatores Christi eosdem Spiritus inquinatos de hominibus & nomine Magistri sui & signo passionis excludunt. Cujus rei non difficilis est probatio. Nam cum Diis suis immolant & adsistat aliquis signatam frontem gerens sacra nullo modo litant nec responsa potest consultus reddere vates. Et hæc sæpe caussa præcipua justitiam persequendi malis regibus fuit. Cum enim quidam ministrorum nostrorum sacrificantibus Dominis adsisterent, imposito frontibus signo, Deos illorum fugaverunt, ne possent in visceribus hostiarum futura depingere &c. Scheinet es nicht, daß die erste Christen dem Creutz, auch dem Zeichen des

Creutzes eine gewisse verborgene Kraft gegen die bösen Geister zugeschrieben haben? Ich weiß, man hält diese Redensarten der Alten für Metonymien. Wir wollen auch weiter nichts dawider sagen. Uns kommt es vor, die heidnischen Priester haben wol selbst theils aus Haß und Neid gegen die Christen, theils um sich in gewissen Fällen aus den Schlingen zu ziehen, die Christen der Zauberei beschuldiget und sich auf den häufigen Gebrauch des Creutzes bei ihnen berufen, um ihr Vorgeben wahrscheinlich zu machen. Die Christen mögen sodann aus ihrem eigenen Geständnis wider sie für die Kraft des Creutzes und daraus ferner für die Wahrheit der Religion geschlossen haben. Daß aber die ersten Christen das Creutz angebethet hätten, wie schon Tertull. Apol. 16. diesen Vorwurf anführet, das verneinet zwar der eben genannte Verfasser in dieser Stelle so wenig, als er es bejahet oder erkläret und einschränket, aber z. E. Minucius Fel. in Octav. 29, 7. ed. Cell. antwortet deutlich: Cruces nec colimus, nec horremus &c.

§. XI.

Man sehe endlich diejenige selbst unpartheiisch an, welche die christliche Lehre annehmen, bekennen und auch ihr Leben gerne darüber hingeben. Die ausserordentliche Gaben des H. Geistes, welche sich an ihnen beweisen, die Weissagung, die mancherlei Sprachen, welche sie, ohne sie gelernt zu haben, sprechen, die Macht über die bösen Geister und dergleichen, sind ein redender Beweis für die Wahrheit ihrer Lehre, und ihre Standhaftigkeit, mit welcher sie an die schrecklichste Todesarten unter Bekenntnis

ihres Glaubens gehen, zeigen die Grösse der Ueberzeugung und die göttliche Kraft ihrer Religion.

Tertullianus z. E. beruft sich auf den ersten Umstand Apol. 23. den andern gebraucht Justinus Apol. post 12. 13. Bei den Christen, sagt er, haben auch gemeine Leute gelernt, Furcht und Tod in der Kraft Christi zu überwinden. Die Standhaftigkeit der Christen bei ihren Verfolgungen müsse ihnen ein grosser Beweis seyn für die Wahrheit ihrer Lehre und ihrer Unschuld. Er setzet hinzu: das habe auch ihn bewogen, die Platoniker zu verlassen und ein Christ zu werden Hier wäre vielleicht der Ort, von den Wundergaben der ersten Christen etwas zu sagen, welche so beträchtliche Zeugnisse für sich haben, von ihrer Richtigkeit und Dauer, worüber auch in England in neueren Zeiten heftig gestritten worden ist. Es ist bekannt, daß D. Middleton die Wahrheit und das Ansehen der Vätter und ihrer Zeugnisse über diese Sache verdächtig zu machen gesucht und dadurch Aufsehen verursacht hat. Doch es gehört nur das eigentlich hieher und zu unserm Zweck, daß die Vätter diese Wundergaben als einen Grund für die Wahrheit des christlichen Glaubens anführen, welches aus den angezogenen Stellen deutlich genug erhellet.

Aber eines können wir nicht unberührt vorbeilassen. Man giebt insgemein den Vättern der Kirche schuld, daß sie die Wahrheit der christlichen Religion gar schlecht vertheidiget und mehr nur die Thorheit der heidnischen Vielgötterei bewiesen haben. Wir sind gewiß diejenigen nicht, welche alles für gute Münze annehmen, was wir bei ihnen fin-

den; aber man vergleiche die Gründe, die wir aus Ihnen angeführet, und womit sie die Wahrheit des christlichen Glaubens sicher gestellet haben. Was für Hauptgründe lesen wir in unsern gewöhnlichen Lehrbüchern, die hier nicht auch vorkämen? freilich sind sie nicht mit den Wendungen oder den vorsichtigen Einschränkungen, noch so ausführlich abgefaßt, als man sie heutiges Tages hier und da lesen kan. Man muß sich aber auch erinnern, daß es keine Schutzschriften wider die Deisten im 18ten Jahrhundert, sondern wider die Heiden in den 4 ersten sind. Die eigentlichen Hauptgründe haben sie doch der Hauptsache nach auch gebraucht.

Zweiter Artikel. von Gott.

§. XII.

Wir glauben und bekennen, daß ein Gott sey. Darunter verstehen wir den Urheber und Schöpfer aller Dinge. Wir unterscheiden ihn folglich von der Materie.

Da es eine der Hauptbeschuldigungen war, daß die Christen ohne Gott in der Welt leben, wie Justinus, Athenagoras sagen; so ist leicht zu erachten, daß sie genöthiget waren, sich hierüber umständlich und nachdrücklich zu erklären. Sie protestiren feierlich wider diese Anklage. Nur in so fern gaben sie zu, seyen sie Atheisten, weil sie die Götter der Heiden als ein Unding verwürfen. Sie sagen daher nicht nur, daß sie einen Gott glau-

ben, sondern beweisen auch dessen Würklichkeit durch verschiedene Gründe. Tertullianus beruft sich Apol. 17. auf den der Seele eingepflanzten Begrif von Gott, nach welchem sie, so bald sie nur zu sich selbst komme, erkenne, daß ein Gott sey. „Quæ „(anima) licet carcere corporis pressa, licet in-„stitutionibus pravis circumscripta, licet libi-„dinibus et concupiscentiis evigorata, licet „falsis Diis exancillata, cum tamen resipiscit, „ut ex crapula, ex valetudine. — Deum no-„minat. Das wäre, was wir notitiam Dei na-„turalem insitam nennen. Eine ähnliche Stelle ist bei Athanasio λογ. κατ᾽ ειδολων, wie die Menschen mit ihrem Sinn Gott verlassen haben, so können sie wieder zu ihm aufsteigen, wenn sie sich von ihren schändlichen Begierden reinigen und ihre Seele wiederum so darstellen, wie sie geschaffen ist, daß sie auf diese Weise das Wort des Vatters nach dessen Bild sie gemacht ist, in ihr anschauen können, oder (sezt er gleichsam zweiflend hinzu) wenn das die Seele nun nicht mehr vor sich zu thun im Stande ist, ει μη αυταρκης εςιν η παρα της ψυχης διδασκαλια, weil sie zu sehr befleckt ist — so kan sie aus den sichtbaren Dingen die Erkenntnis Gottes erlangen. Tertullianus sezt noch einen andern Grund hinzu, nemlich die allgemeine Sprache der Menschen: Deus videt, Deo commendo u. s. f. d. i. die Uebereinstimmung der Menschen und der Völker, in der Erkenntnis, daß ein Gott sey. Es hat, welches wir beiläufig erinnern, weder diesem Schriftsteller, noch manchen andern, welche diesen Grund von dem consensu gentium universali nachgehends gebraucht, beliebt, diese Beweisart zu entwickeln, daß man sehen könnte,

auf was Art und wieviel daraus zu schliessen wäre? Daher ist er von andern gar weggelassen oder ausdrücklich verworfen worden. Wie nun? muß denn das, worinn alle Nationen miteinander übereinstimmen, nothwendig wahr seyn? und was hat man für Ursache, es deswegen für sicher anzunehmen? Wenn die Völker des Erdbodens von sonst verschiedenen Sprachen, Denkungsart und Sitten, auch verschiedener Abstammung, in allen ältern und neueren Zeiten über einen gewissen Lehrsatz einstimmig sind und darüber halten; so müssen sie das zusammen von einer sichern Nachricht, oder wie man zu reden pfleget, von sicherer Hand haben; so haben es einige verstanden. Wir unsers Orts aber wollten lieber so schliessen: so läßt sich davon nicht leicht ein anderer Grund angeben, als daß derselbe Lehrsatz sehr leicht faßlich, deutlich und mit unserer allgemeinen Empfindung übereinstimmig seyn muß. Da nun dies eben der Charakter der Wahrheit ist, so lässet sich aus dieser Uebereinstimmung ein nicht zu verwerfender Grund nehmen, daß Ein Gott sey. Daraus siehet man, daß dieses sogenannte historische Argument mit dem vorigen in der Hauptsache auf eines hinauslaufe.

Endlich sagt Tertullianus, daß man auch aus den Werken, nemlich der Schöpfung und der Vorsehung erkenne, daß ein Gott seye, l. c. Es unterscheiden auch also diese Alten die notitiam Dei naturalem insitam und acquisitam sehr deutlich. Auf die leztere dringet insonderheit auch Theoph. Ant. I. 7. — 9. wo er ihn auch durch Gleichnisse durchführt. Man siehet, spricht er, Gott durch seine Vorsehung und Werke, wie man an einem Schiff, das in seinem ordentlichen Lauf dem Hafen zugehet,

siehet,

siehet, daß es von einem Steuermann regieret, oder wie man an den Verordnungen zc. siehet, daß ein König oder Regent im Lande ist. Man betrachte, fährt er fort, den geordneten Lauf der Gestirne, u. s. w. Eben so Athanasius im angef. λογ. κ. ειδ. §. 35. Gott hat die Welt also geschaffen und alle Dinge so geordnet, daß er daraus sehr leicht zu erkennen ist. Hier beruft sich der Verfasser auf Röm. 1, 19. 20. und Act. 14, 14. (Hier wird die erstere Stelle von der durch die Creatur erlangten Erkenntnis verstanden.) Es sind, heißt es, in der Welt ganz widrige Dinge zusammen gesezt und in eine übereinstimmige Reihe und Ordnung gebracht. Das beweißt genug, daß ein grösserer vorhanden seyn müsse, durch dessen Macht und Weisheit alles dergestalt in den Stand gesezt und in ein ganzes zusammengebracht worden seye. Denn so widersprechende Dinge hätten sich selbst miteinander nicht vereiniget, oder wären miteinander nicht bestanden.

Kurz, die Harmonie, die Ordnung, das Nüzliche der unvernünftigen und leblosen Creaturen war den Kirchenvättern ein besonders evidenter Grund, wie er es auch in der That ist, einen Gott zu glauben.

Ueberdies aber erklärten sie sich insonderheit darüber, daß sie Gott nicht mit der Materie verwechselt wissen wollten. Sie waren also keine Pantheisten, wie Spinoza und viele der alten heidnischen Philosophen. Wir sind nicht, sagt Athenagoras bald im Anfang seiner Apologie, wie Diagoras und andere — wir unterscheiden nur Gott von der Materie und lehren, daß ein anders Gott, ein anders Materie und noch vieles zwischen beiden seye. Es beweißt auch dieser Verfasser bald darauf,

daß Gott von der Materie unterschieden werden müsse. Denn sonst, sagt er, würden die Heiden sehr gottlos handeln, daß sie nicht jeden Theil, jeden Klumpen Materie anbethen und dafür niederknien, S. 14. Obwol dieser Grund gegen die Heiden vielleicht bündig genug seyn mag, so braucht doch Theoph. ad Ant. II. 5. noch einen bessern. Wenn man, wie Plato, sagt er, Gott eine unerschaffene Materie an die Seite setzen will (oder die Materie auch selbst für Gott hält) so kan die Materie nicht veränderlich seyn. Das ist eben der Grund, dessen sich hierinn auch neuere Philosophen bedienet haben. Es war freilich den Alten daran gelegen, diesen Unterscheid sorgfältig zu behaupten, um der Anbethung der Materie in Bildern desto nachdrücklicher zu widersprechen.

§. XIII.

Gott hat also keinen Leib; nichts Körperliches; Er ist durch keinen Raum und Ort begrenzet. Er ist vielmehr der Ort von allen, oder er umfaßt alles.

Die Ausdrücke, welche davon vorkommen, sind ασωματος, αχωρητος, ακαταληπτος, απεριγραπτος. Beim Athanas. λογ. κ. ειδ. und beim Theophilo, der II. 3. von Gott sagt: Θεος γαρ ου χωρειται, αλλα αυτος εστι τοπος των ολων. Die ersten beiden Sätze sind deutlich genug. Wenn man sich Gott vorstellen will, so muß man weder an Materie, noch Grenzen und Schranken denken; aber der leztere Ausdruck hat die Leichtigkeit nicht. Man muß ihn aber aus dem Gegensatz erklären: ου χωρειται αλλ αυτος εστι τοπος των ολων. Nullo loco capitur,

circumſcribitur, ipſe potius omnia capit, comprehendit. Πασα κτισις περιεχεται υπ' αυτȣ, wie eben Theophilus dieſen Ausdruck von dem Geiſt Gottes gebraucht I. 8. welches ich damit vergleiche, was Col. 1, 17. ſtehet: παντα εν αυτω συνεςηκε. Wir wollen uns auf die Frage nicht einlaſſen: ob und in welchem Sinn Gott ein Raum oder Ort genennt werden könne? welches auch neuere Philoſophen gethan haben. Es iſt gewiß, daß deswegen Theophilus an keine materielle Ausdehnung gedacht, und diejenige nicht gedacht haben können, welche Gott von der Materie ſo ſorgfältig unterſcheiden.

Doch wir dürfen Origenem, und was er davon in ſeiner Regula fidei ſagt, nicht vergeſſen. Er kommt auf den Ausdruck ασωματος. Er kan, wie man ihm wol anſieht, nicht leugnen, daß nach der Lehre der Kirche Gott ασωματος heiſſe und ſeye. Er fängt alſo an, über dieſen Ausdruck zu philoſophiren: es könne auch nur ſoviel heiſſen, der eben keinen ſolchen groben Leib habe wie wir, u. d. Dabei ſeye alſo noch nicht durch die Kirche entſchieden, ob man gar keine Art von Leib oder Körper Gott zuſchreiben könne; das beruhe noch auf der Unterſuchung. „Deus quoque, quomodo intelligi debeat, inquirendum eſt, corporeus, an ſecundum aliquem habitum deformatus, an alterius naturæ quam corpora ſunt? quod utique in prædicatione noſtra non manifeſte deſignatur.“ Man ſiehet aber wol, daß das Künſtelei iſt und die Zeugniſſe der übrigen ſind deutlich und entfernen die Materie überhaupt von Gott. Vom Tertulliano iſt es bekannt, daß er meiſt hierinn für unrichtig gehalten wird, wiewol es nicht alle zugeben.

Uns kommt das Urtheil des Dupin gegründet vor, welcher glaubt, daß es sehr schwer sey, ihn deswegen hinreichend zu entschuldigen.

§. XIV.

Das höchste Wesen ist ewig, allmächtig, allwissend ꝛc. heilig und unschuldig an dem Bösen der Welt und des Menschen. Eigentlich hat es keinen Namen und seine Natur kan man nicht mit Worten ausdrücken.

Von denen eben angeführten Eigenschaften Gottes findet man viele und deutliche Zeugnisse hin und wieder in den Schriften der Alten, die wir hier nicht anführen wollen, da sie auch sonst den natürlichen Begriffen gemäs sind. Sie werfen mehrmalen den Heiden vor, daß sie selbst allerlei Schwachheiten, Fehler, Sünden und Laster von ihren Göttern erzählen; von der Art mögen und erkennen freilich die Christen keinen Gott. Das alles hat nun keine Schwürigkeit.

Aber was wollten sie damit, daß Gott keinen Namen habe, oder man seinen Namen nicht aussprechen könne? Z. E. Justin Apol. 2. S. 5. sagt, Gott habe keinen Namen; denn daß er Vater, Gott, Schöpfer, Herr heisse, das seyen Ausdrücke, die von einzelnen seiner Werke und Wohlthaten hergenommen seyen. Namen aber seyen es nicht. Ουκ ονοματα εςιν, αλλ' εκ των ευποιιων και των εργων προςρησεις. Noch eine Stelle wollen wir anführen. Theoph. I. sagt, er wisse es nicht, wie er Gott nennen solle: φως εαν ειπω, ποιημα αυτȣ λεγω; ει λογον ειπω αρχην αυτȣ λεγω. Πνευμα εαν ειπω, αναπνοην αυτȣ λεγω. Σοφιαν εαν λεγω, γεν-

νημα αυτȣ λεγω. Und Cyprianus de vanitate idolorum. „Nec nomen Dei quæras. Deus nomen est „illi; illic vocabulis opus est, ubi propriis ad„pellationum insignibus multitudo dirimenda „est.“ Man habe, war also die Meinung der Våtter, kein Wort, das die Natur und Wesen Gottes hinreichend ausdrůcke. Es wåre alles, wie man ihn nennen môchte, theils zu klein, theils kônnte man dadurch sonst auf irrige Vorstellungen von Gott geleitet werden. Wenn also manche Redensarten von dem hôchsten Wesen vorkommen, můsse man sie vor keine Namen ansehen.

Sie leugneten, daß Gott einen Namen habe; ohngefåhr in dem Verstande, wie einige der unsern geleugnet haben, daß man eine Definition von Gott geben kônne, unter andern auch darum, weil Er unter kein Geschlecht gerechnet werden kônne, oder sie nahmen den Namen im hebråischen Verstande, fůr Natur, Vollkommenheit, Herrlichkeit, und behaupteten, daß dieselbe nicht mit Worten ausgedrůckt, vielweniger in Ein Wort zusammen gefaßt werden kônnten.

Der H. D. Semler bemerkt: diesen Lehrsatz, daß Gott keinen Namen habe, habe auch Basilides gehabt, und es môge ůberhaupt diese Meinung von den Juden hergekommen seyn. Wir wollen hinzusetzen, es kônnen auch die Heiden dazu Gelegenheit gegeben haben, wenn sie nach dem Namen des Gottes der Christen frageten. Wir haben nicht viele, antworteten sie. — Einen Gott haben und erkennen wir — es braucht weiter keines Namens. Wer wird ihm auch einen seiner Natur gemåsen Namen geben? Man sehe die Stelle im Cypriano.

§. XV.

Es ist aber nur ein Einiger Gott: der nemlich, der alles geschaffen hat: Ein und derselbe Gott des Alten und Neuen Testaments.

Diese Erklärung: daß nur Ein Gott ist, ist das erste, was in allen christlichen alten Symbolis vorn an steht, wie auch beim Irenäo, Origene &c. in der Regula fidei und dergleichen. Sie beweisen auch diesen ihren Lehrsatz.

So zeiget z. E. Irenäus II. 1. daß Gott nur Einer und kein Gott, kein principium, kein pleroma, keine Gewalt weder über ihn, noch unter ihm seye: wie die Gnostiker sich einbildeten. Cyprianus führet einen ganz kurzen Beweis für die Einheit Gottes: unus igitur omnium Deus est: neque enim illa sublimitas potest habere consortem. Dieser Beweis ist aus der Natur Gottes genommen. Es würde keiner von mehreren die höchste Majestät über alles haben. Das erfordert aber der Begrif von Gott. Es kan daher nur Ein Gott seyn. Noch vor ihm Athenagoras, da er das Bekenntnis von einem Einigen Gott ableget, so führt er vors erste an, daß das schon einige verständige Heiden gesagt haben, namentlich Euripides, Sophocles, Plato, Aristoteles; alsdenn fängt er selbst an, folgender gestalt zu schliessen: Wenn von Anfang zwei oder mehrere Götter gewesen sind, so waren sie entweder in der Hauptsache ein Gott, oder sie waren von einander abgesondert, jeder vor sich. Das erste kan nicht seyn; sie würden einander ungleich seyn, weil einer den andern gezeugt haben müßte, und es ist nur Ein ἀγέννητος, der nicht

gezeuget ist; oder sie würden zusammengesezt seyn, wie der Leib aus Augen, Füssen und andern Gliedern, welches ungereimt ist: im andern Fall: wo wird der andere Plaz finden? Er kan weder in der Welt, noch um die Welt herum seyn. Denn der Höchste nimmt den ganzen Umkreis ein. Το παν υπο τȣτȣ κατεχεται (für περιεχεται) παντα υπο τȣτȣ πεπληρωται. Und wenn er ja in der Welt ist, so kan seine Macht nichts, oder nicht groß seyn; denn er ist in einem eingeschränkten Ort. Hat er aber eine eigene Welt, was gehet er uns an? Man wird ohne unser Erinnern sehen, daß das etwas von dem Beweis ist, der auch heutiges Tages noch von den Philosophen für die Einigkeit Gottes geführet wird. Endlich beruft sich Athenagoras zum Beweis für einen Einigen Gott auf das Zeugnis Mosis und der Propheten, welche nicht ihre Einfälle, sondern auf Antrieb des Geistes Gottes geschrieben haben, Apol. S. 8. 9. 10.

Athanasius in der schon mehr angeführten Schrift λογ. κατ. ελλ. edit. Montefalc. §. 38. 39. führt noch andere Beweise. Aus der Harmonie, sagt er, und der Ordnung der Welt erhellet, daß dieser Gott Himmels und der Erden nur ein Einiger Gott seye. Welche Verwirrung würde entstehen, wenn ein jeder von mehreren Göttern nach seinem Gutdünken Ordnung machte? Es läßt sich auch, fährt er fort, aus der Einheit der Welt die Einigkeit Gottes darthun. Denn wer wird sagen, daß mehrere Götter zusammen geholfen haben, die eine Welt zu machen? Es könnte sodann auch die Bewegung der Welt nicht einerlei seyn.

Daß ein und derselbe Gott der Gott Alten und Neuen Testaments seye, findet sich beim Irenäo und

Origene unter der allgemeinen christlichen Lehre, oder in der prædicatione ecclesiastica, wie sie bei ihnen genennt wird, angemerkt. Das ist eine Lehre, wodurch sich rechtglaubige Christen von Kezern, von gnostisch-manichäischen Partheien unterschieden haben, welche das Alte Testament verwarfen, und meinten, das Gesez seye nicht von dem guten Gott, der das Evangelium geoffenbaret habe.

§. XVI.

Wiewol wir aber und indem wir nur einen Einigen, den wahren höchsten Gott erkennen, so nennen wir doch und verehren damit nicht allein den Vatter, der von niemand gezeuget ist, sondern auch den Sohn, oder das Wort des Vatters und den H. Geist, der durch die Propheten geredet hat.

Wir kommen hier auf den beträchtlichsten Punkt in dieser ganzen Lehrgeschichte, über den schon so vieles gestritten und geschrieben worden ist. Es ist die Frage: ob die rechtglaubigen Lehrer der Kirche vor dem Concilio von Nicäa in dem Artikel von der H. Dreieinigkeit wahrhaftig und in der Sache mit unserer heutigen Lehre einstimmig, oder was und wie sie dann sonst von Gott als Vatter, Sohn und Geist geglaubet und gelehret haben? Die Frage ist manchen deswegen wichtig und erheblich vorgekommen, weil Arianer und Socinianer behauptet haben und noch behaupten wollen, daß unsere Lehre in diesem Stück erst auf dem Concilio von Nicäa namentlich vom Athanasio ausgedacht und festgesezt worden seye, und die alte Kirche darvon nichts

gewußt habe. Da ich mich schon vorläufig über die Wichtigkeit aller dergleichen Fragen erkläret habe, so finde ich nicht nöthig, weiter etwas von dieser insonderheit zu gedenken; zumal da ich glaube beobachtet zu haben, daß in diesem Streit von beiden Seiten manchmalen vieler Wortstreit mit untergelauffen seye. Die Frage ist hier blos historisch. So betrachten wir sie jezt und werden ganz unpartheiisch vorstellen, wie wir unsers Orts die Alten angesehen und gefunden haben.

Erstlich ist sicher, daß sie in der ersten Kirche auf den Namen des Vatters, Sohnes und H. Geistes allezeit und ausdrücklich getaufet haben. Denn so beschreibet es Justinus ausdrücklich in der sehr bekannten Stelle seiner grössern Apologie: επ ονοματος τȢ πατρος των ολων και δεσποτȢ ΘεȢ και τȢ σωτηρος ημων ΙησȢ ΧριςȢ και πνευματος αγιȢ, S. 79. und nachhin wieder S. 80. επονομαζεται το τȢ πατρος των ολων και δεσποτȢ ΘεȢ ονομα και επ ονοματος δε ΙησȢ ΧριςȢ και επ ονοματος πνευματος αγιȢ. Tertullianus adversus Prax. c. 26. sagt. Novissime mandavit Dominus, ut tingerent in Patrem, Filium & Spiritum S. non in unum; nam nec semel, sed ter ad singula nomina in personas singulas tingimur &c. Folgt denn aber auch etwas daraus? Durch diese alte Formel, sagt man, haben sich die Menschen zur christlichen Religion verpflichtet, welche Gott den Vatter erkennet, (welches bei den Heiden fehlte) seinen Sohn (den die Juden nicht annahmen) und den H. Geist (der durch neue Wunder und Würkungen das Ansehen und die Wahrheit der Religion festsetzen und bekräftigen würde) conf. not. ad Baumg. brev. Ant. Christ. p. 215. Daraus folgt also noch nicht, daß sie den

Sohn Gottes und den H. Geist mit dem Vatter für dem einigen höchsten Gott angenommen und mit diesem gleiches Wesen und Herrlichkeit zugeschrieben hätten. Auf diesen Schluß könnte man wenigstens durch diese Erklärung geleitet werden. Wir wollen und werden uns jezt nicht darauf einlassen, ob die Formel der Taufe auf den Namen des Vatters, Sohnes und H. Geistes, so verstanden werden könne und auch müsse? ob sie nichts anders und weiters sagen wolle? sondern davon ist hier und jezt die Frage: ob die christlichen Lehrer, in der Zeit, davon wir reden, diese Taufformel also genommen und verstanden haben, wie sie durch die eben angeführte Anmerkungen erkläret wird? oder ob sie sich nicht dadurch zur Anbethung und zum Glauben an den einigen wahren Gott mit der Bestimmung als Vatter, Sohn und Geist feierlich verpflichtet geachtet haben? Das leztere ist allerdings aus den Umständen klar. Wir haben bei keinem einigen der Alten, so viel wir sie gelesen haben, irgend eine Auslegung gefunden, die dawider wäre. Wenn man die eben angezeigte Stelle beim Tertulliano betrachtet, und die Absicht und den Gegner, wider den er die Art zu tauffen und die Formul angeführet und getrieben hat, bedenket, so wird man eben das finden: ob wir wol dabei auf das Wort: personas, nicht eigentlich rechnen, das freilich nicht immer in dem Verstande genommen ist, in welchem wir es nehmen. Es sind würklich Vatter, Sohn und Geist, wenn ich so reden darf, in eine Classe als 3. verschiedene gesezt, wozu sich die Christen als dem einigen wahren Gott durch Glauben und Anbethung bekennen. Und damit verdienen noch die ältesten Doxologien verglichen zu werden, dergleichen eine in dem Briefe Polycarpi oder in sei-

nem Gebet bei Euseb. IV. 15. vorkommt. Wiewol es auch an allerlei Einwendungen wider diese nicht gefehlet hat. Unstreitig aber und entscheidend ist das, daß die Vätter der Kirche, da, wo sie zeigen, was sie für einen Gott glauben und annehmen und selbst wo sie ausdrücklich bezeugen, daß sie sich nur zu einem Einigen bekennen, dennoch nicht allein den Vatter, πατερα των ολων, wie sie reden, sondern auch den Sohn und den H. Geist nennen. Ich will hier etwas von solchen Stellen oder Zeugnissen kürzlich anführen.

Justinus in seiner grösseren Apol. soll der erste seyn. Wir sind keine Atheisten, schreibt er, sondern wir ehren Gott den Vatter der Gerechtigkeit und seinen Sohn — und den prophetischen Geist; σεβομεθα και τον παρ᾽ αυτȣ υιον (ελθοντα και διδαξαντα ημας ταυτα και τον των αλλων επομενων και εξομολογȣμενων αγγελων αγαθων στρατον) πνευμα τε το προφητικον σεβομεθα και προσκυνȣμεν λογω και αληθεια τιμωντες. Es ist hier davon die Frage: ob die Christen Atheisten seyen? ob sie Götter erkennen? Antwort: nur Einen; den Vatter bethen sie an und seinen Sohn und den H. Geist, und die Art der Anbethung, oder die Ehre, die sie dem Vatter, Sohn und Geist zu erweissen bekennen, ist mit einerlei und gleichgültig durch einander gebrauchten Worten ausgedrückt. σεβεσθαι, προσκυνειν; auch mit einem Zusatz, der sich auf die biblische Stelle bei Johanne bezieht λογω και αληθεια; wo von der Anbethung des einigen wahren Gottes und dem ihm schuldigen Dienst die Rede ist.

Man hat auch sonst glossirt über diese Stelle, daß Justinus die Anbethung der Engel darinn festsetze, und diese zwischen Christum und

den H. Geist setze. Man sehe die Benedictiner Ausgabe. Die ausgedrückte Parenthesis zeigt den Verstand und Sinn Justini und die richtige Erklärung. Man wird doch nicht denken, daß Justinus die Engel dem H. Geist vorzusetzen gemeint gewesen seye. In der Thalemannischen Ausgabe findet man diesfalls eine kurze und gute Anmerkung. Man darf nur aus eben dieser Apol. S. 15. folgende dazu nehmen: Es ist offenbar, sagt er, daß wir keine Atheisten sind, da wir einen Gott ehren und glauben. — τον διδασκαλον τε τȣτων υιον αυτȣ τȣ οντως Θεȣ μαθοντες και εν δευτερα χωρα εχοντες πνευμα τε προφητικον εν τριτη ταξει οτι μετα λογȣ τιμωμεν, αποδειξομεν. Es war also Justinus gewiß nicht gesonnen, die Engel zwischen Sohn und Geist als ein Objekt der Anbethung hineinzusetzen. Aber Justinus zählet doch? er scheinet eine gewisse Subordination zwischen Vatter, Sohn und Geist festzusetzen? Ich finde in diesen Ausdrücken nichts anders, als wenn wir auch sagen: die erste, andere, dritte Person, da wir doch gegen eine eigentliche Subordination sehr feierlich protestiren. Hieraus läßt sich also weiter nichts schliessen.

Wir wollen aber auch Athenagoram hören, der sonst so einstimmig mit Justino und ihm in manchen Stücken gar ähnlich ist. Wir leugnen den einigen Gott nicht, sagt er, S. 10. wir nehmen sogar auch einen Sohn Gottes an, und bekennen desgleichen von dem H. Geist, der in den Propheten wirket, daß er von Gott ausfliesse. — Da wir nun den Vatter Gott und den Sohn Gott und den H. Geist nennen, wie sollten wir Atheisten seyn? und (noch mehr) da wir αυτων εν τη ενωσει δυναμιν und την εν τη ταξει διαιρεσιν erklären und wiederum S.

27. wie wir uns zu Gott bekennen und zu dem Sohne, seinem Wort, und zu dem H. Geist, welche in der That κατα δυναμιν ενεμενα vereiniget sind, wie wir uns, sage ich, zu diesem Gott bekennen; so leugnen wir nicht, daß es noch andere Kräften gebe ꝛc. Hier ist unleugbar, daß Athenagoras bestimmen will, wen die Christen als Gott anbethen. Er nennet aber Vatter, Sohn und Geist und er heißt den Sohn ausdrücklich nach dem Sinn der Christen Gott, erkläret, daß Vatter, Sohn und Geist Eines seyen, und doch in gewisser Art verschieden. Sodann unterscheidet er Sohn und Geist von allen erschaffenen Geistern und Engeln. Nachdem er Vatter, Sohn und Geist genannt hat, so sagt er: zu diesem Gott bekennen wir uns. Und kaum zuvor hat er die Grundregel gesezt und bewiesen: es seye nur ein Einiger Gott: ich weiß nicht was man deutlicheres verlangen kan. Daher will ich die angefochtene Stelle bei Theoph I. 23 mit Stillschweigen übergehen, wo der Verfasser τυπες findet της τριαδος τε Θεε και τε λογε αυτε και της σοφιας αυτε. Es kan an dem vorigen genug seyn. Justini Ansehen in der alten Kirche ist ausser Streit, und Athenagoras versichert in eben dieser seiner Apologie, daß er die Lehre der Christen ausführlich und mit Genauigkeit vorgetragen habe, denn es liege daran, daß man die Wahrheit recht kennen lerne, S. 11.

Aber daran will ich noch die Leser, als einer bekannten Sache nur erinnern, daß die alten Symbola und Regulæ fidei, als beim Irenäo, solchen Glauben der Christen zum Grund setzen und fordern, nemlich an Gott Vatter, Sohn und H. Geist. Ecclesia accepit eam fidem, quæ est in unum

Deum Patrem omnipotentem & in unum Jeſum Chriſtum Filium Dei incarnatum & in Spiritum S. qui per prophetas prædicavit. Origenes ſagt, nach der prædicatione eccleſiaſtica ſeye nur Ein Gott; er nennet aber auch Chriſtum Gott als den Sohn Gottes und nach der Auferſtehung Chriſti ſagt er: tum demum honore ac dignitate Patri ac Filio ſociatum tradiderunt Spiritum S. Doch dieſe Stelle wird wieder vorkommen.

§. XVII.

Wie nun aber Vatter, Sohn und Geiſt ein einiger wahrer Gott und doch dabei in ſich ſelbſt verſchieden ſeyn, das iſt ein Geheimnis, auf das wir denken und das wir näher zu ſagen und zu erklären erſt noch Verſuche machen und Unterſuchungen anſtellen. Einen wahren Unterſcheid zwiſchen Vatter und Sohn und Geiſt muß man dennoch ſicher annehmen.

Wir nennen, ſagt Athenagoras am angef. Ort Gott Vatter, Sohn und Geiſt und erklären την αυτων εν τη ενωσει δυναμιν και την εν τη ταξει διαιρεσιν. Sie erklären, d. i. ſie ſuchen es zu erklären; denn ſo heißt es bald darauf S. 12. Dieſen ſuchen wir, ihn und ſein Wort zu erkennen, und was denn eigentlich davon? τις η τȣ παιδος προς τον πατερα ενοτης, τις η τȣ πατρος προς τον υιον κοινωνια, τι το πνευμα, τις η των τοσȣτων ενωσις και διαιρεσις ενȣμενων τ. πν. τ. υι. τ. π. Sie wußten alſo, und ſezten überhaupt zum Grund: Vatter, Sohn und Geiſt ſind Eines. Es war auch zugleich das bei Ihnen feſt: Vatter, Sohn und Geiſt müſſen doch auch in gewiſſer Art von einander unterſchie-

den seyn. Welcherlei aber diese Art seye und wie das mit der Einheit Gottes bestehe, das ware ihnen noch nicht deutlich und noch nichts bestimmt. Sie stellten aber Untersuchungen darüber an. Diese Stelle verdienet in acht genommen zu werden, wenn man von dem Glauben der ersten Kirche an Gott als Vatter, Sohn und Geist urtheilen will, mit der man, so man will, vielleicht noch eine andere aus dem unter Ignatii Namen bekannten Brief an die Trallenser vergleichen kan. Dort rechnet der alte Verfasser Spiritus sublimitatem & Domini regnum & incomparabilem Dei Patris omnipotentis divinitatem και επι πασι το τȣ Θεȣ απαραθετον unter die höchste christliche Geheimnisse von himmlischen göttlichen Dingen.

Wenn man also fraget: Was für einen Unterscheid des Vatters, Sohnes und Geistes in dem göttlichen Wesen hat die alte Kirche vor dem Concilio von Nicäa fest und allgemein und öffentlich angenommen und gelehret? Ihre Regula fidei und prædicatio ecclesiastica hält sie es mit der Catholischen Kirche, oder mit den Socinianern, oder mit der Parthei des Arius? so antworte ich: gerade und ausdrücklich mit keinem Theil. Es war nemlich noch nicht öffentlich und förmlich ausgemacht, wie man hiervon zu reden oder das Volk zu lehren habe: ob der Unterscheid als ein Unterscheid dreier Personen eines und desselben Wesens, oder nur als ein Unterschied der Kraft, Würkung und Erweisung des einigen Gottes, oder gar als ein Unterscheid des Wesens selbst und der Natur anzusehen seye? Daher ist auch in den alten öffentlichen Symbolis und Lehrformen der allgemeinen christlichen Kirche nichts bestimmt, wie nachhin im Sym-

bolo Nicæno und Athanasiano. Man glaubt nach dem Zeugniße der ersteren an Gott Vatter, Sohn und Geist; Man redet von jedem insbesondere, von dessen Erweisungen und Werken. Aber von ihrem innern Verhältnis gegeneinander und gegen das höchste Wesen Gottes lieset man nichts, oder nichts sicheres. Sie haben wol an den Unterschied gedacht, wie die Stelle im Athenagora lehret, aber welchen sie annehmen und machen mußten, da war keine verbindliche Vorschrift; jeder Lehrer mochte suchen und urtheilen. Unpartheiische werden daher die Vätter, auch die man zu ihrer Zeit für rechtglaubig angesehen hat, ob sie wol im ganzen immer etwas ähnliches haben, dennoch, wenn man genau acht giebt, auf verschiedenen Gedanken und Wegen, in diesem Punkt antreffen, wie z. E. den Justinus und Athenagoras: und es wird immer ungemein hart herauskommen, wie man an Bullo und andern gesehen, wenn man ihren Vortrag untereinander selbst und mit unserer iezigen Lehrform durchaus vergleichen und vereinigen will.

So war es bis ans Ende des 2ten Jahrhunderts und im Anfang des folgenden, wo Praxeas wegen der Lehre von Gott Vatter, Sohn und Geist angegriffen und beschuldiget wurde, daß er den nöthigen Unterschied aufhebe, und allem Ansehen nach gieng der Irrthum der Artemoniten (wiewol das Zeitalter des Artemas noch viel weniger sicher ist) eben dahinaus.

Im weiteren Fortgang des dritten Jahrhunderts kam es zu häufigerem öffentlichem Widerspruch, in so fern, daß die herrschende Kirche keine Lehrer mehr dulten wollte, welche dem Unterschied zwischen Vatter

ter, Sohn und Geist zu nahe tretten wollten, oder ihn gar aufzuheben dräueten.

Es ist bekannt, daß Noetus, Sabellius, Paulus Samosatenus, nach einander als Ketzer verworfen worden sind. Wir wissen wol, daß die grösseste Gelehrte sich bisher darüber nicht haben vereinigen können, worinn eigentlich der Irrthum dieser Leute bestanden habe. Die brauchbarste Nachrichten von den verschiedenen Meinungen hierüber findet man in dem 2ten Theil der Geschichte der Ketzereien von dem H. D. Walch in Göttingen gesammelt. Es seye ferne von uns, daß wir uns unterstehen sollten, bei dem Streit so grosser Männer einen ungebethenen Ausspruch zu thun. Leugnen aber können wir nicht, daß wir so von jenen Irr-Lehrern denken, wie Beausobre, Jablonsky und andere neue gedacht haben und denken, daß sie nemlich in der Hauptsache den persönlichen Unterscheid in Gott aufgehoben, und aus dem, was wir Person nennen, nichts als verschiedene Kräfte, Würkungen oder Erweisungen Gottes gemacht haben. Ihre Meinung möchte ohngefehr die Meinung der heutigen Socinianer gewesen seyn. Die Beschuldigungen und die Titel, welche die rechtgläubigen Lehrer ihren Irrthümern und den Irrenden selbst gegeben haben, lassen es stark vermuthen.

Dem seye aber, wie ihm wolle, so ist gewiß, daß Noetus, Sabellius, Paulus Samosatenus (wiewol der leztere, so wie zuvor die Artemoniten aus Gelegenheit und vermittelst ihrer irrigen Lehre von der Person Christi) darum angefochten worden sind, weil sie den Unterscheid zwischen Vatter, Sohn und Geist zu sehr vermindert haben. Da nun jederman darinn übereinkommt, daß jene alten

Ketzer einen gewissen Unterscheid in dem Namen, Würkungen, Erweisung Gottes zugegeben, womit aber die Hauptparthei nicht zufrieden war; so folget, ohne uns in den Streit über ihre Lehre zu mischen, soviel aus der von allen angenommenen und zugestandenen sicheren Geschichte, daß die alte Kirche vor dem Concilio zu Nicäa, insonderheit im 3ten Seculo, einen wahren und viel wichtigeren Unterscheid zwischen Vatter, Sohn und Geist, als der nur auf besondere Kräfte und Offenbarungen Gottes unter den Menschen hinausliefe, geglaubet und festgesetzet habe. Und darinn hat sie nichts neues, zuvor unerhörtes, oder der älteren widersprechendes angenommen.

Doch klagt man auch noch von dieser Zeit über Dunkelheit, Ungewißheit und Verschiedenheit des Vortrags bei den Lehrern. Die Ursachen sind leicht zu finden. Die Irrlehrer versteckten ihre wahre Meinung, wie die Klagen auch der Alten erweisen. Der herrschende Theil bestritte ihre Auslegung von Vatter, Sohn und Geist, ohne daß sie sich selbst über sichere, brauchbare und bestimmte Ausdrücke vereiniget hätten. Man war mit jedem Lehrer zufrieden, wenn er sich nur nicht verdächtig machte, dem reellen Unterscheid zu nahe zu tretten. Es kame also bei dieser Lage der Sache auf weitere Untersuchung aus der Schrift und dem Zusammenhang des christlichen Bekenntnisses, auf Gelegenheit und Bedürfnis der Kirche an, ob man das Verhältnis von Vatter, Sohn und Geist, die man nun als würklich verschieden ansahe, auch in Absicht auf die göttliche Natur bestimmt und als einen vor die Lehrer verbindlichen Lehrpunkt anzugeben wüßte, und darüber einig würde, oder es auch zu thun nöthig

hätte? Die Gelegenheit aber und Erfordernis zeigte sich alsdenn durch den Widerspruch des Arius und Alexander in der ersten Helfte des vierten Jahrhunderts u. s. f.

Inzwischen verursachten die Sabellianer und ihres gleichen, daß manche, welche sich an Erklärung dieses Artikels wageten, um sich diesen (*) verhaßten Leuten ja nicht gleich zu stellen, sich manchmalen so herausliessen, daß sie die nachher widersprochene Vorstellungen des Arius begünstigten; welches aber folglich nicht auf die Rechnung der Kirche geschrieben werden darf.

Das Concilium zu Nicäa an sich und die Händel mit den Arianern im ganzen betrachtet, haben mich immer hauptsächlich nebst dem, was schon angeführt worden, überzeugt, daß weder die Arianische, noch katholische Weisse von Gott Vatter, Sohn und Geist zu denken und zu reden, eine sichere und genaue Bestimmung zuvor gehabt habe und öffentlich und allgemein herrschend gewesen seye. Man hat den Noetum und seines gleichen immer in der Kirche verabscheuet, ohne wider sie das festzusetzen, was Arius hernach gelehret hat. Man hat aber auch auf dem Concilio zu Nicäa nicht mit Standhaftigkeit und Uebereinstimmung behaupten können, daß die Art, wie man nun die Lehre von dem Dreieinigen vortrage, zuvor schon überall von den Rechtglaubigen angenommen und allezeit beobachtet worden seye. Freilich aber, indem man wider den Noetum und Sabellium immer protestirte, und nie für Arium entschied, blieb in der That nichts anders übrig, als die Lehre des Concilii zu Nicäa.

(*) Vielleicht aus persönlicher Abneigung, verhaßten.

§. XVIII.

Aber den Unterscheid zwischen Vatter, Sohn und Geist muß man also fassen und setzen, daß dem Sohn Gottes und dem H. Geist wahrhaftig göttliche Natur und göttliches Wesen zugeschrieben werde.

Hieher will ich nun die Erklärung setzen, welche ich bei den Alten von dem Wort und Geist Gottes als herrschend angetroffen, und die Stellen der alten Verfasser mit einigen kurzen Anmerkungen begleiten.

Justinus Apolog. 2. redet von dem Sohn Gottes also: ο δε υιος εκεινου ο μονος λεγομενος κυριως υιος ο λογος προ των ποιηματων και συνων και γεννωμενος οτε την αρχην δι αυτου παντα εκτισε. Der Verfasser sagt hier offenbar, daß Christus im eigentlichen Verstande der Sohn Gottes sey, der, ehe sonst noch was da war, bei Gott war und von ihm gezeugt ist. Hier wollen wir, wie wir hoffen, nicht zur Unzeit erinnern, daß auch Heracleon beim Origene eine dreifache Bedeutung von υιος Θεου, dem Sohn Gottes angemerket habe. Er könne es φυσει γνωμη und αξια heissen und seyn. Nur im ersten Fall seye es κυριως eigentlich verstanden. So stehet auch bei Irenäo IV. 41. Filius, quemadmodum quidam ante nos dixit, dupliciter intelligitur, alius secundum naturam, in eo quod natus sit filius, alius secundum id, quod factus est, reputatur filius, ut sit differentia inter natum & factum: quoniam ille quidem ex eo natus est, ille autem ab ipso factus est sive secundum conditionem (creationem) sive secundum doctrinæ ma-

gisterium i. e. factus, vel physice, wie wir reden, vel moraliter.

Athenagoras S. 10. (der Cöllner oder Leipziger Ausgabe mit Justin. und andern Apologeten.) Der Sohn Gottes ist λογος Θεϰ εν ιδεα και ενεργεια. Προς αυτου γαρ και δι αυτϰ παντα εγενετο ενος οντος τϰ πατρος και τϰ λογϰ. Οντος δε τϰ υιϰ εν πατρι και πατρος εν τω υιω ενοτητι και δυναμει πνευματος νϰς και λογος τϰ πατρος ο υιος τϰ Θεϰ. Ο παις τι βϰλεται, ερω δια βραχεων. Πρωτον γεννημα ειναι τω πατρι ϰχ ως γενομενον (εξαρχης γαρ ο Θεος νϰς αιδιος ων ειχεν αυτος εν αυτω λογον αιδιως λογικος ων) αλλ' ως των υλικων συμπαντων ιδεα και ενεργεια. Vom H. Geist sagt er, αποῤῥοιαν ειναι φαμεν τϰ Θεϰ αποῤῥεον και επαναφερομενον ως ακτινα ηλιϰ.

Wir wollen, ohne etwas dazwischen zu setzen, damit die Stellen aus andern Apologeten vergleichen.

Tatianus S. 145 φανερωτερον δε (wollte Gott!) εκθησομαι τα ημετερα - συν αυτω (Θεω) δια λογικης δυναμεος, αυτος και ο λογος, ος ην εν αυτω, υπεστησε θεληματι δε της απλοτητος αυτϰ προπηδα λογος. Ο δε λογος ϰ κατα κενϰ χωρησας εργον πρωτοτοκον τϰ πατρος γινεται. Τϰτον εσμεν τϰ κοσμϰ την αρχην Γεγονε δε κατα μερισμον ϰ κατα αποκοπην· ωςπερ απο μιας δαδος αναπτεται μεν πυρα πολλα· ϰτω και ο λογος προελθων εκ της τϰ πατρος δυναμεος ϰκ αλογον πεποιηκε τον γεγεννηκοτα. Και γαρ αυτος εγω λαλω και ϰδηπϰ κενος τϰ λογϰ ο προσομιλων γινομαι

Theoph. ad Anton II. 14. ed. Wolf. εχων ϰν ο Θεος τον εαυτϰ λογον ενδιαθετον εν τοις ιδιοις σπλαγχνοις εγεννησεν αυτον μετα της εαυτϰ σοφιας εξερευξαμενος προ των ολων· — ϰτος ϰν ων πνευμα Θεϰ

και αρχη και σοφια και δυναμις υψιςυ κατηρχετο εις τυς προφητας και δι αυτων ελαλει. No. 31. macht er φωνην Θεȣ im Paradiese, nemlich λογον προφορικον zum Sohn Gottes. — Der λογος ist der Sohn Gottes, ȣχ ως οι ποιηται λεγȣσιν υιȣς Θεων εκ συνȣσιας γεννωμενȣς αλλα ως αληθεια διηγειται τον λογον τον οντα δια παντος ενδιαθετον εν καρδια Θεȣ. Προ γαρ τι γινεσθαι τȣτον ειχε συμβȣλον εαυτȣ νȣν και φρονησιν οντα.

Tertull. Apol. 21. wirft den Heiden vor, daß ihre Philosophen λογον; d. i. wie er es erkläret, sermonem atque rationem vor den Baumeister der Welt halten. Et nos etiam sermoni atque rationi, per quæ omnia molitum Deum esse ediximus propriam substantiam Spiritum inscribimus cui & sermo insit pronuntianti & ratio adsit disponenti & virtus præsit perficienti. Hinc ex Deo prolatum didicimus & prolatione generatum & idcirco filium Dei & Deum dictum ex unitate substantiæ. Nam & Deus Spiritus. Etiam cum radius ex sole porrigitur portio ex summa sed sol erit in radio, quia solis est radius, nec separatur substantia, sed extenditur. Ita de Spiritu Spiritus & de Deo Deus ut lumen de lumine accensum manet integrum & in defectu materiæ nutritur.

Noch zween wollen wir anführen, die an das Concilium zu Nicäa gereicht haben, und auch nach demselben verschiedener Meinung gewesen sind. Aber wir werden solche Zeugnisse beibringen, wo sie noch vor entstandenem Streit von dieser Lehre redeten. Der erste davon ist Athanasius contra gentes: Er redet §. 40. vom Wort, λογω, wodurch die Welt gemacht ist: und bestimmet, was er damit meyne: τον τȣ αγαθȣ Θεȣ των ολων ζωντα και

ἐνεργη Θεον αυτο λογον λεγω, ος αλλος μεν εςι των γεννητων και πασης της κτισεως ιδιος δε και μονος τȣ αγαθȣ πατρος υπαρχει λογος ος τοδε το παν διεκοσμησεν ȣτος Θεȣ δυναμις &c. Den λογον kan man nicht leugnen, man siehet ja οτι παντα λογω Θεȣ και σοφια συνεςηκε. Dies Wort ist also nicht aus Sylben zusammengesezt wie der Menschen Wort, sondern das vollkommene Ebenbild Gottes. §. 46. λογος ist αγαθον εξ αγαθȣ γεννημα δυναμις τȣ πατρος και σοφια και λογος ȣ κατα μετοχην — αλλ' αυτοσοφια, αυτολογος, αυτοδυναμις, ιδεα τȣ πατρος.

Der andere ist Eusebius l. 2. H. E. Genus igitur Christi ac splendorem & substantiam ejus atque naturam nullus unquam sermo explicare suffecerit, quis præter patrem intelligendo assequi possit æternum ilud lumen. την προ αιωνων νοεραν και ȣσιωδη σοφιαν· το πρωτον και μονον τȣ Θεȣ γεννημα· τον των απαντων συν τω πατρι δημιȣργον τον δευτερον μετα τον πατερα των ολων αιτιον τον τȣ Θεȣ παιδα γνησιον και μονογενη τον τοκυρος ομȣ και το κρατος αυτη θεοτητι και δυναμει και τιμη παρα τȣ πατρος υποδεδειγμενων. cf. X. 24. Wir haben nun, soviel wir glauben, Zeugnisse genug, welche im Stande sind, die Anmerkungen zu rechtfertigen, die wir machen wollen.

Die Alten beschreiben die Zeugung des Sohnes Gottes als eine προβολην, wovon man auch bei den Gnostikern so vieles hört, welche Tertullianus durch prolationem übersezt. Tatianus sagt προπηδα λογος. Es ist auch nicht zu leugnen, daß sie diese προβολην mehr als eine Art der Vorbereitung zur Schöpfung angesehen haben, als daß sie eine ewige nothwendige Zeugung daraus gemacht hätten. Man vergleiche es nur mit ihrem Begrif vom λογω.

Nemlich den λογον Θεȣ, das Wort, d. i. den Sohn Gottes, nehmen sie vor den Verstand oder die Weisheit, oder auch (zum Theil) die Rede Gottes, welche ihre eigene Subsistenz bekommen. Die Stellen bei Tatiano und Tertulliano sind vornemlich hierinn deutlich. Und das geschahe vor der Schöpfung aller Dinge. Wo diese Vorstellungen her sind, siehet man ohne Mühe. Sie vergleichen diese Zeugung des Sohnes Gottes gar gerne mit dem Ausfluß eines Strals aus der Sonne, oder mit einem Licht, das nichts verlieret, wenn davon ein anderes angezündet wird. Es ist bekannt, daß sich selbst unsere ältere Theologen eben dieser Erläuterungen manchmalen bedienet haben.

Aber darinn ist ein merklicher Unterscheid zwischen den ältern Apologeten und denen, die dem Concilio zu Nicäa näher waren. Diese leztere protestiren ausdrücklich, der Sohn Gottes seye nicht λογος ϱητος oder προφοϱικος nicht eine Rede Gottes, sondern λογος ȣσιωδης. Aber z. E. Tertullianus und Theophilus ꝛc. scheinen würklich für das erstere zu seyn. Das kommt ohne Zweifel von den Sabellianischen Streitigkeiten. Denn dem Sabellio wird von den Alten schuld gegeben, daß er in Christo nur λογον Θεȣ προφοϱικον erkannt habe. Man sieht daher, wohin die Stelle in dem Brief unter Ignatii Namen ad Magnesios zu rechnen seye, wo von Christo dem Sohn Gottes steht: Qui eſt Dei verbum non pronuntiatum, ſed ſubſtantiale, ȣ ϱητος αλλ ȣσιωδης. Nec enim eſt articulati ſermonis vox, ſed divinæ efficaciæ genita eſſentia.

Durch alle diese Dunkelheit und Verwirrung hindurch finde ich doch die ομȣσιαν des Sohnes

und Geistes nicht aufgehoben. Licht von Licht u. d. sind Ausdrücke, deren man sich selbst in dem Symbolo Nicæno bedienet, um diesen Lehrsatz zu bezeichnen. Wobei wir noch anmerkenswerth finden, daß auch die Valentinianer von dem Nῳ (das ist der μονογενης υιος der Rechtglaubigen) behauptet, daß er seinem Vatter ομοιος και ισος, ähnlich und gleich seye, und ihn allein völlig begreiffe: ohne daß man sich wider sie darinn gesetzet hatte. Wenn sich die Alten auch hier des Worts κτιζειν, κτισμα bedienen, möchte ich eben nicht gar viel daraus schliessen, da es sicher aus der griechischen Uebersetzung von Prov. 8. ist, und es erst darauf ankommt, ob sie es in dem strengen Verstand genommen haben. Eben so wenig, wenn sie den Sohn Gottes πρωτον γεννημα, wie Athenagoras, nennen; es giebt auch Stellen, wo sie, wie Eusebius, noch etwas dazu setzen πρωτον και μονον γεννημα. In wiefern man zu Antiochien das Wort oder den Ausdruck ομουσιος von dem Sohn Gottes in Vergleichung mit dem Vatter verworfen oder nicht zugestanden, ist bisher, soviel wir glauben, noch ungewiß; und man kan es, gelinde zu reden, wahrscheinlich nennen, daß es hieher nicht gehöre.

Von dem H. Geist reden die Alten weniger, als vom λογῳ, was den modum subsistendi betrift. Der Hauptvortrag ist der, wie wir ihn aus dem Athenagora angeführet haben. Sie stellen ihn vor als einen Ausfluß aus Gott von der Art, wie ein Stral, der von der Sonne ausgehet; einige vermischen auch λογον und σοφιαν und πνευμα Θεȣ wie z. E. Tatian, wo andere das deutlich unterscheiden, als Irenäus IV. 20. da er von der Schöpfung redet: Adest enim ei (Patri creatori) sem-

per & verbum & sapientia Filius & Spiritus, per quos & in quibus omnia sponte & libere fecit, ad quos loquitur: faciamus hominem. Hieher gehört die Stelle aus dem Origene in der regula fidei: Tum demum (nemlich nach dem Loco von Christo. Es ist hier auch keine Verringerungsformel im griechischen.) honore ac dignitate Patri ac Filio sociatum tradidere (i. e. ejusdem honoris ac dignitatis participem) tradiderunt Spiritum Sanctum: in hoc non jam manifeste utrum natus an innatus?

Wer übrigens hierinn mehr auf das mangelhafte, als was darinn richtig ist, sehen will, der wundre sich über diese Theosophie nicht so gar sehr. Köpfe, die zuvor Götzendiener und Mythologen und mit Platonisch-fanatischen Begriffen von der unsichtbaren Welt angefüllt waren, vielleicht auch noch mit etwas damaliger jüdischer Weisheit an die Schöpfungsgeschichte von Mose und an das Evangelium Johannis kamen und aus der Etymologie recht emphatisch erklären wollten, konnten gar leicht in ein Gewirre gerathen. Recipite interim hanc fabulam, sagt Tertullianus, da er von dieser Sache spricht, zu den Heiden, similis & vestris. Und man sage mir doch, ob es seit dem allen denenjenigen besser ergangen sey, welche diese Lehre der Christen durch Vernunftgründe, Definitionen und Gleichnisse aufzuklären gesucht haben?

Dritter Artikel.

von Engeln und Geistern.

§. XIX.

Ueberdies nehmen wir noch eine grosse Menge Engel und Geister an, welche nach ihrem Ursprung Geschöpfe Gottes sind, ihrer Natur nach aber nicht von unserer körperlichen Art, ob sie wol in die Materie würken können und in der That würken. Was ihre Bestimmung betrift, so sind sie von Gott geschaffen, um den übrigen Geschöpfen, den himmlischen Körpern, der Erde u. s. w. vorzustehen.

Die damalige sowol jüdische, als heidnische, insonderheit Platonische Denkart machte die Christen (denn aus diesen Schulen kamen sie) sehr bereitwillig zum voraus eine Menge allerlei Geister anzunehmen. Es ist sichtbar, daß sie die Stellen Pauli 1 Thess. 4, 16. Eph. 1, 21. Coloss. 1, 16. wenigstens in der etwas spätern Zeit sehr begierig darzugenommen und die verschiedene Classen der Engel und Geister darnach benannt haben. Die Stelle vom Justino haben wir schon angeführt. Athenagoras sagt nach dem Bekenntnis von Gott Vatter, Sohn und Geist: überdies bekennen wir, daß es noch eine große Menge von Engeln und andern dienstbaren Geistern gebe, ȣς (Deus) δια τȣ παρ αυτȣ λογȣ διεμεινε και διεταξε περι τε τα ϛοιχεια ειναι και τȣς ȣρανȣς. S. 11. 10. Zuvor gleich im Anfang: wir unterscheiden Gott von der Materie, und lehren, daß ein anders Gott, ein anders die Materie und

noch vieles zwischen beeden sey, και το δια μεσυ πολυ. Ferner S. 27. wir wissen, daß es noch mehr andere Kräfte giebt, welche um die Materie sind und in dieselbe würken, δυναμεις περι την υλην εχυσας και δι αυτας, ebendaselbst. Darum hat er die Engel geschaffen, daß sie die von ihm geordnete Dinge beobachten, regieren sollen.

Darinn kamen sie nun würklich in diesem Zeit-Alter überein, daß es eine grosse Menge solcher Engel und Geister gebe: hernach, daß sie gewissen Theilen der übrigen Schöpfung vorzustehen, sie zu beobachten und zu dirigiren geordnet wären. Auch das war bei ihnen eine feste und allgemein angenommene Sache, daß sie Geschöpfe Gottes seyen, wodurch sie sich also von den gnostischen Partheien unterschieden, welche sie mehr für Ausflüsse des göttlichen Wesens hielten. Wenn sie übrigens erschaffen worden? hierüber und über andere dergleichen Fragen war nichts sicheres bestimmt. Eſt etiam illud, sagt Origenes in der Regula fidei, in eccleſiaſtica prædicatione eſſe angelos Dei quosdam & virtutes bonas, quæ ei miniſtrent ad ſalutem hominum conſummandam; ſed quando iſti creati ſint & quomodo ſint, non ſatis in manifeſto diſtinguitur.

Dieses lezte, quomodo ſint, gehet ohne Zweifel auf die Natur der Engel und Geister, welche die öffentliche Lehre der Kirche bisher unbestimmt gelassen hatten. Origenes mochte seine Ursachen haben, dies für ein in der prædicatione eccleſiaſtica unausgemachtes Stück auszugeben, er, den wir so sehr über das Wort ασωματος selbst in Ansehung Gottes haben philosophiren hören. Doch hierinn bestätigen die alten Ueberbleibsel die Nach-

richt Origenis, welche nichts bestimmtes von einem Körper sagen, wo sie von der Art und Natur der Engel reden. Ueberhaupt aber setzet sie z. E. Athenagoras deutlich zwischen die Natur Gottes und die Natur der Materie; in der Stelle, die wir angeführt haben. Er sagt auch, daß sie sich mit der Materie beschäftigen, darein würken, aber daß sie selbst materiell seyen, sagt er nicht. Auch sonst reden die Vätter auf verschiedene, und wie es scheint, öfters widersprechende Art von der Natur der Engel und Geister. Einmal meint man, sie wollen allen Körper von allen Geistern entfernt wissen; ein andermal ziehen sie ihm denselben selbst wieder an. Vielleicht lassen sie sich doch wenigstens zum Theil miteinander vergleichen. Es kommt uns nemlich deutlich vor, daß die Vätter den Stoff, daß ich so rede, aus dem die Engel gebildet sind, zu einem Mitteldding zwischen der sichtbaren Materie, oder eigentlich einem irrdischen Körper und zwischen dem machen, was wir uns unter einem Geist vorstellen. Hätten wir sie fragen können, von welcher Art sie denn eigentlich glaubten, daß sie seyen? so würden sie gesagt haben, das wissen sie, daß sie weder die Natur des reinesten und vollkommensten Geistes, nemlich Gottes, hätten; daß sie aber auch nicht, wie wir, gebauet wären. Näheres wissen sie darüber nichts zu sagen. Es giebt viele Stuffen, so haben sie ohne Zweifel gedacht, der immer feineren Creatur und ihres Grundstoffes von der sichtbaren Weltmaterie bis zu dem höchsten Gott. Das ist aus der angezogenen Apologie und auch andern Spuren bei den Alten deutlich genug. Die Wörter **Materie, Körper** haben schon damals wie immer, einen etwas schwankenden Begrif oder Bedeutung gehabt,

wodurch vieler Wortstreit von Zeit zu Zeit auch in der Philosophie entstanden ist. Man hat bisweilen, und fast gewöhnlich, den Zeug der uns bekannten sichtbaren Dinge, der Körper, der Elemente damit angezeiget; man hat aber auch je und je den Urstoff aller erschaffenen Dinge, welche weder zu unserer sichtbaren Welt gehören, noch die Natur des reinesten und vollkommensten Geistes, Gottes, haben, Materie geheißen. Und hier haben sowol diese unsere alten Lehrer, als auch einige neuere Philosophen geglaubet, daß die Eintheilung der Creatur in sichtbare Körper und in reine Geister nicht vollständig richtig seye. Zu blosen Vorstellungskräften, ohne alle Materie, im weitläuftigen Verstande genommen, haben sie die Engel und Geister in diesem Zeitraum nicht gemacht. Diese Art zu lehren ist, wie schon andere mit Recht angemerket haben, erst mit des Aristotelis Philosophie in der christlichen Kirche herrschend worden. Noch einmal, zu Mitteldingen machten die Alten die Geister und Engel zwischen Gott und den Körpern unserer sichtbaren Welt, ohne weitere Bestimmung. Man hat mehrmalen aus der wunderbaren Meinung der Kirchenvätter von der Gemeinschaft der Engel mit den Töchtern der Menschen schliessen wollen, sie hätten die Engel ihrer Natur nach für eigentlich körperlich gehalten. Das ist Consequenz, wider welche wir in den Vorerinnerungen unsere Meinung gesagt haben. Vielleicht hätten sie sich bei allem immateriellen Wesen der Engel, das sie doch nicht angenommen haben, doch diesen ihren Traum zu erklären getraut. Sie wußten z. E. daß sie wenigstens hie und da auf gewisse Zeit ei-

nen menschlichen Leib angenommen haben, und dergleichen.

Was aber die verschiedene Classen und Ordnungen derselben betrift, so ist bekannt, daß man sich mit einer Schrift träget, welche der Sache nach hieher gehört, aber schon lang für falsch befunden worden, insonderheit nach dem Launoius sowol, als Dalläus dawider geschrieben haben: ich meyne des Dionysii Areopagitä Buch de cœlesti hierarchia. Gottes Wesen, sagt der unbekannte Verfasser, den die genannte Gelehrte zwischen das 4te und 5te Jahrhundert setzen, seye ganz lauter und unendlich. Es offenbare sich aber durch andere edle, aber unvollkommenere Wesen, dergleichen die Engel seyen. Diese wären von dreifacher Art, und jede hätte wieder ihre dreifache Abtheilung. Es seyen nemlich 1) Seraphim, Cherubim, Thronen; 2) Herrschaften, Kräfte, Gewalten; 3) Fürstenthümer, Erzengel und Engel. Jede obere Classe reinige und unterrichte die nächste unter ihr, die lezte aber die Menschen. Diese Engels-Philosophie, welche jedoch die Swedenborgische Einfälle in unsern Tagen noch weit übertroffen haben, ist blos, wie man siehet, darauf gebauet, daß er (nach seiner Auslegung nemlich) 9. Namen in der Schrift angetroffen zu haben glaubt, womit das ganze himmlische Heer in allen seinen Classen ausgedrükt sey. Aber diese 9. lassen sich gar füglich in 3. mal 3. theilen, und diese Harmonie war dem unbekannten Schriftsteller so lieblich, daß er Wunder meinete, was das für Einsichten in die englische Verfassung geben könnte, und die gemachte Anmerkung war ihm wichtig genug, ein Buch voll Visionen darüber zu schreiben. Dergleichen treffliche

Einfälle hat es von Zeit zu Zeit mehr in der christlichen Kirche gegeben, wo man von hermenevtischen Spielwerken Aufhebens gemacht hat und giebt dergleichen immer noch. Und es kan nicht überflüßig seyn, für dergleichen Exempeln so oft, als möglich, zu warnen. Schon dem falschen Ignatio (wenn er anders viel früher oder älter ist als Dionysius) sind diese Geheimniße am Herzen gelegen, wo man aus der Ep. ad Trallens. siehet, wo er von der grossen Kunst redet, die aneglicos ordines zu verstehen, archangelorum militiarumque coelestium discrimina, virtutum dominationumque differentias, thronorum potestatumque distantias, principatuum magnificentias, Cherubim Seraphimque excellentias &c. Doch scheint die vorige Anmerkung auch durch Dionysii Buch bestätiget zu werden, daß man auch damals aus den Engeln nicht blose reine Geister, actus puros, gemacht, sondern allein die göttliche Natur im hohen Verstande dafür angesehen habe.

§. XX.

Es gibt aber auch böse Geister, welche sich den Absichten Gottes unter ihrem Anführer, der ihr Fürst, der Satan, die Schlange, der Teufel heißt, entgegen setzen. Dieser ist weder ein böser Gott, noch vom Anfang her schlimm gewesen: sondern er ist es erst mit seinem Anfang, da er gut geschaffen war, aus eigenem Antrieb worden: und zwar durch Nachläßigkeit, Untreue und verbothenen Umgang mit den Menschen-Kindern.

Justinus sagt in der grösseren Apologie einen Theil dessen, was wir hieher gesezt haben S. 36.

„Bei

„ Bei uns heißt der Fürst der Dämonen, die „ Schlange, der Satan, der Teufel, der mit „ seinem Anhang ewig gestraft wird.“

Den übrigen Theil finden wir beim Athenagora S. 27. Es giebt noch andere Kräfte um die Materie, μιαν μεν αντιθεον. Doch auch diese δυναμις αντιθεος ist von Gott gemacht, wie die übrigen Engel und ward ihm die διοικησις επι τη υλη anvertraut. Wie aber die Menschen in Ansehung der Tugenden und Laster ihren freien Willen haben; so ist und war es auch bei den Engeln. Andere blieben treu in ihrem Stand und Amt, andere vernachläßigten, was ihnen anvertraut war und schändeten ihr Ansehen. Das war besonders der Fürst der Materie und der Form in derselben und andere, die um dies erste Firmament (auf Erden) beschäftiget waren και ετεροι των περι το πρωτον τουτο στερεωμα (das scheint eine Erklärung von Eph. II, 2. und VI.) Wir erzählen hier nichts, als was die Propheten gesagt haben. Sie sind also von ihrem Stand abgefallen, einige durch Liebe zu Jungfrauen, den Töchtern der Menschen, der Fürst selbst aber durch Nachläßigkeit und Untreue in dem, was ihm übergeben ware.

Darinn überhaupt kamen die Vätter der Kirche überein, daß ein Theil der Engel abfällig worden, welche nun sammt ihrem Fürsten das sind, was wir den Teufel und seinen Anhang nennen. Diese nannten sie gewöhnlicher weiße δαιμονας, wie die in der Ordnung gebliebene αγγελους.

Sie unterschieden sich durch diese Lehrform von den Manichäischen Partheien des Alterthums, welche einen bösen Gott sammt seinen Aeonen annahmen, damit sie den Ursprung des Bösen in der

Welt erklären könnten. Dies ist nicht nur unser oder der Neueren Gedanke; schon die Stelle Athenagorä, die wir so eben angeführt haben, wenn man das bald folgende vergleicht, zielet darauf, wo er sagt: Auf diese Weiße (durch die christliche Lehre von den bösen Geistern und ihrer Entstehungsart) könne man erklären, wie sich das Böse ohne Verschuldung Gottes und der Welt eingeschlichen habe, S. 28.

Es sind aber, nach dieses Verfassers Vorstellung, eigentlich Engel, denen unsere Erde und Athmosphäre zu regieren und zu bewahren übergeben war, diejenigen, die sammt ihrem Anführer von Gott (doch nicht alle) abgefallen sind. Er unterscheidet überdies die Sünde der Engel von der Sünde ihres Fürsten. Jene sollen sich eines unerlaubten Umgangs mit den Töchtern der Menschen schuldig gemacht haben, dieser aber wegen gewisser Untreue verworfen worden seyn. Welcher? sagt er nicht. Es müßten dann seine Worte also zu erklären seyn, daß der Fürst eine Schuld dadurch auf sich geladen habe, daß er auf seine untergebene Engel nicht acht gegeben oder ihnen bei ihrem Vergehen nachgesehen habe, und dergleichen. Woher dieser elende Traum gekommen, ist nicht schwer zu entdecken, und auch vom Athenagora selbst zum Theil angezeigt. Es ist ein Mißverstand der Stelle 1 Mos. 6, 2. wo sie die οιȣς Θεων oder Θεȣ durch Engel Gottes erkläreten. Eine Erklärung, auf die sie gerne gerathen sind, und hier gerathen seyn können, ohne daß sie, wie man sonst sagt, durch eine falsche Lehrart, welche αγγελȣς Θεȣ hatte, darzu verführt worden wären. Man sehe den Massuet ad Iren. IV, 16.

Wie? haben denn unsere Alten von dem, was im Paradies vorgegangen ist, nichts gewußt? das wollten wir deswegen nicht sagen. Warum nennen sie denn den Teufel die Schlange? und z. E. Theophilus ad Autol. redet deutlich davon, daß der Satan durch die Schlange die Eva betrogen habe, und davon auch unter den Heiden Spuren anzutreffen seyen, welches er freilich gar wunderbarlich beweiset, wie er denn überhaupt, nach unserm Urtheil, nicht der geschikteste Verfaßer ist. Doch haben wir nicht gefunden, daß sonst die Alten das, was im Paradies geschehen, öffentlich und übereinstimmend zum Grund der Verurtheilung des Satans und seiner Engel angeführet hätten; zumaln da einige die ganze Geschichte des Falls in eine gar magere Allegorie verwandelt und die historische Wahrheit aufgehoben haben, als Clemens Alex. wie wir hernach sehen werden.

Es ist freilich ein Uebersehen, ein Parachronismus, oder wie man es nennen will, wenn sie auf diese Art den Fall der Engel dem Fall der Menschen nachgesezt haben, da sie selbst doch sonst die Verführung der Menschen den Dämonen zuschreiben. Aber an diesen Widerspruch wollen wir weiter nicht gedenken, da die Art der Sünde, welche sie den Engeln zur Last geleget haben, wol noch weit unerträglicher ist. Das beste hiebei ist, daß diese Lehre wenigstens nicht lange eine allgemeine oder öffentliche Lehre gewesen: da Origenes in der prædic. Eccl. die wir schon oft angeführt, und noch mehrmalen brauchen werden, nichts davon als einen festen Lehrartikel gesagt hat: de diabolis & angelis ejus contrariisque virtutibus ecclesiastica prædicatio docuit, quod sint quidem, sed quid

ſint, aut quomodo ſint, non ſatis clare expoſuit. Apud plurimos tamen iſta habetur opinio, quod angelus fuerit iſte diabolus & apoſtata effectus quamplurimos angelorum ſecum declinare perſuaſerit, qui & nunc usque angeli ejus nuncupantur.

§. XXI.

Der Beruf der guten Engel iſt, daß ſie Gott an den Glaubigen dienen, welchen ſie zur Seeligkeit auf eine verborgene Weiße förderlich ſind. Das Thun der böſen Engel aber oder der Teufel und ſeines Anhangs iſt überhaupt dies, daß ſie die Menſchen je länger je mehr in Irrthum und Thorheit ſtürzen, worinn die Dämonen, das iſt, die Seelen der Rieſen, welche aus der Gemeinſchaft der Engel mit den Töchtern der Menſchen entſtanden ſind, ihnen nachfolgen. Dieſe verleiten die Menſchen zum Götzendienſt und erluſtigen ſich an den Götzenopfern. Sie ſind aber zur ewigen Verdammnis verurtheilt, wiewol dies Urtheil bisher noch nicht an ihnen vollſtrecket iſt.

Origenes l. c. ſagt von den guten Engeln: Eſt etiam illud in eccleſ. prædic. eſſe angelos Dei quosdam & virtutes bonas, quæ ei miniſtrent ad ſalutem hominum conſummandam. Und Clemens Alex. Strom. VI. Quin etiam cogitata eorum, qui ſunt virtute præditi, per divinam fiunt inſpirationem, cum anima aliquo modo adficitur & divina voluntas in animas humanas transmittitur, dum, qui ſunt ſingulares adminiſtri ad talia opem ferant miniſteria. Nam per gentes & civitates ſunt diſtributæ angelorum præfecturæ,

fortasse autem etiam ex iis sunt deputati singulis. Wie bescheiden ist Clemens noch in seinem Vortrage: fortasse autem das war also zum wenigsten keine öffentliche sichere Lehre der Kirche.

Athenag. S. 28. Aus jenen (bös gewordenen) Engeln sind die Dämonen entstanden. Jene Engel also sind aus dem Himmel verstossen und halten sich in der Luft und um die Erde auf, wie auch die Seelen der Riesen, welches die Dämonen sind, und treiben nun ihr unglükseeliges Geschäfte fort. Daher werden auch die Menschen von dem Fürsten und seinem Anhang bald da, bald dorthin getrieben und geleitet. Das sind die Dämonen, die sie zu den Gözen hinreissen, die sich an dem Blut der heidnischen Opfer ergözen und es lecken. ꝛc.

Der Satan, sagt Justin. S. 36. wird mit seinem Anhang ewig gestraft werden. Daß Gott noch damit verzieht, thut er um derer willen, die sich noch bekehren. Tertull. Apol. 22. Wie aus den Engeln, deren einige sich selbst verdorben, das noch schlimmere Geschlecht der Dämonen gekommen sey, welches sammt ihren Anführern von Gott verurtheilet ist, lieset man in der H. Schrift. Ihr ganzes Thun und Würken gehet von je her auf der Menschen Verderben. Sie sezen dem Leib und der Seele zu. Beiden können sie bei ihrer subtilen und feinen Beschaffenheit beikommen. Sie bringen die Menschen zu ihrer Raserei; sie nähren sich vom Gözenopfer. Habent, fährt er fort, de incolatu aëris & de vicinia siderum & de commercio nubium sapere paraturas.

Cyprian. de vanit. Idol. nachdem er ohngefehr eben auf diese Art ihr Geschäfte, wiewol noch

umständlicher erzählt, so sezt er hinzu: cum sint ipsi poenales, quærere sibi ad pœnam comites.

Hieraus siehet man, daß die Vätter dieses Zeit-Alters die Dämonen im eigentlichen Verstande genommen von den bös gewordenen Engeln unterschieden haben; Sie sind bei ihnen Bastarte von Engeln und Menschen, wiewol sie in weitläuftigem Verstande auch die abgefallene Engel und Teufel δαιμονας heißen. Von den eigentlichen Dämonen kan nun natürlicher Weiße gar kein Zweifel seyn, daß man sie nicht für blos geistige Substanzen gehalten habe. Das erkennet man nicht allein aus ihrer angegebenen Entstehungsart, sondern auch aus andern Erklärungen; als wenn Tatian sagt S. 151. και οι δαιμονες συμπηξιν εξ ολης λαβοντες κτησαμενοι τε πνευμα το υπ αυτας &c. endlich aus dem, was sie von der Beschäftigung der Dämonen bei dem Götzenopfer sagen, wo keine Spur ist, daß sie das im allegorischen Verstande gemeint hätten.

Dieser ihrer Dämonen wegen berufen sie sich auf die Schrift. Sie meynen, wie bekannt ist, die נפלים im 1 B. Mos. welche die Alexandrinische Version durch γιγαντας gegeben hat.

Man siehet auch aus den angezeigten Stellen, wie sich einzelne Lehrer das Geschäfte sowol der guten, als bösen Engel vorgestellt haben, um Gutes und Böses in der Welt zu befördern.

Vierter Artikel.

von

der Schöpfung und Vorsehung.

§. XXII.

Der einige wahre Gott hat vor gewissen Zeiten die ganze Welt und was darinn ist, geschaffen. Er hat sie nicht aus einer schon vorhandenen Materie nur gebildet, denn es giebt keine ewige Materie: sondern er hat alles aus nichts gemacht, und das nicht durch Engel, sondern durch sein Wort und Geist, durch seine Kraft und Weisheit. Die Geschichte davon hat Moses ausführlich beschrieben.

Est præterea illud prædicatione ecclesiastica definitum, steht beim Origene, quod mundus iste factus sit & a certo tempore cœperit. Damit haben die Christen den heidnischen Philosophen, insonderheit den Stoicis, widersprochen, welche für die Ewigkeit der Welt eingenommen waren. In der That ist die Ewigkeit der Welt, auch, wenn man ihre Dependenz von Gott dabei zuzugeben bereit wäre, nie, soviel wir wissen, eine christliche Lehre gewesen, und ich weiß nicht, wie sich einige Neuere haben beigehen laßen können, dafür gut zu sprechen, daß sie dem Christenthum nicht entgegen seye. Wir haben immer geglaubt und glauben noch, daß man sich dabei in nicht geringere Schwürigkeiten verwikle, als die sind, die man bei der allgemeinen Meinung vor sich siehet, wovon wir

jedoch hier nicht reden wollen. Eben gegen die Heiden bestritten sie auch das Ohngefähr der Welt sowol als die Ewigkeit der Materie, und behaupten nicht nur, daß sie Gott gebildet, sondern daß sie Gott auch selbst geschaffen habe.

Unus Deus est, qui omnia creavit atque composuit, quique ex nullis fecit universa; Orig. am ang. O Tertull. Apol. 17. sagt: wir ehren Gott, qui totam molem istam cum omni instrumento elementorum, corporum, spirituum verbo, quo jussit, ratione, qua dispsuit, virtute, qua potuit, de nihilo expressit. Theoph. II, 4. 5 widerlegt den Plato, der dem unerschaffnen Gott die unerschaffne Materie an die Seite sezte und zwar aus folgenden Gründen:

Er könne sonst, sagt er, nicht der Schöpfer über alles, es könnte auch die Materie nicht veränderlich seyn: το γαρ γεννητον τρεπτον και αλλοιωτον. Die Macht Gottes äussert sich darinn, nicht daß er die Materie, wie ein Mensch so und so bilden, sondern daß er aus nichts etwas schaffen, hernach daß er es beleben und vernünftig machen kan.

Athanasius de Incarnat. am Anfang (ich werde mich nachher wegen Anführung dieser Schrift verantworten) mundus non fortuito exstitit, quemadmodum Epicuræi somniant; oportebat enim hoc modo omnia sibi similia fieri, nullaque rerum esset differentia, & singularis etiam ordo & dispositio reclamat (das lezte dünket uns besser, als das erste) alii ex infecta materia mundum cum Platone conditum autumant; ita infirmum faciunt Deum, nec Creator mundi esset, sed artifex. Hæretici alium Creatorem faciunt quam Patrem J. Christi.

Iren. I. 22. cum teneamus ante nos regulam veritatis, i. e. quia sit unus Deus omnipotens, qui omnia fecit per verbum suum, non per angelos neque per virtutes aliquas abscissas ab eius sententia ἐννοια; sed & per verbum & per Spiritum S. omnia faciens facile eos deviasse a veritate intelligimus. Desgleichen IV, 20. Non ergo angeli fecerunt nos, nec angeli potuerunt imaginem Dei facere. adest enim ei semper verbum & sapientia, Filius & Spiritus, per quos & in quibus omnia libere & sponte fecit, ad quos & loquitur dicens: faciamus hominem — diese beide lezte Stellen zeigen, daß sie sich darinn den Gnostischen Kezern wiedersezten, indem sie für sicher annahmen, daß Gott die Welt nicht durch Engel, sondern durch seinen Sohn und den H. Geist gemacht haben.

Die Tagewerke der Schöpfung hat insbesondere Theoph. ad Autol. durchgegangen und einige, wiewol eben nicht die feinste, Anmerkungen hier und da eingeschaltet, die wir keine Ursache zu wiederhohlen finden.

§. XXIII.

Wie nun Gott die Welt gemacht hat, so erhält und regieret er auch dieselbige und das zwar so, daß sich seine allgemeine Vorsehung überhaupt über alles erstrekt, die Besorgung einzelner Dinge aber hat er den Engeln übergeben und unter dieselbige ausgetheilet.

Die Vorsehung Gottes zeiget und beweiset Irenäus III, 23. Theophilus, Tertullianus und andere und sie berufen sich insonderheit wie bei der

Schöpfung, also auch bei der Erhaltung der Welt auf die Ordnung der unvernünftigen und leblosen Creaturen und auf die Art, wie sie sich insgesammt zum Dienst untereinander und vornemlich des Menschen, anbieten.

Daß aber die Alten Gott nur die allgemeine Aufsicht und Direction in ihrer Vorstellung überlassen, einzelen Classen und Geschöpfen aber vorzustehen den Engeln übergeben habe, davon haben wir deutliche Zeugnisse.

Justin. Mart. Apol. 2. Gott, sagt er, nachdem er die Welt geschaffen und den Menschen auch die ȣρανια ςοιχεια dienstbar gemacht hat, so hat er die Vorsehung darüber denen darzu geordneten Engeln übertragen.

Daß aber dadurch dennoch Gott nicht alle Aufsicht und Vorsorge abgenommen werde, erhellet aus der Stelle Athenagorä S. 27. wo diese Meinung näher bestimmt wird. Darum, heißt es, hat er die Engel geschaffen, daß sie die von ihm geordnete Dinge beobachteten. Denn obgleich seine allgemeine Vorsehung über das Ganze wachet, παντελικη και γενικη προνοια, so hat er doch die Besorgung einzelner Dinge auf die Engel geleget.

Sie lassen Gott also nur die παντελικην και γενικην προνοιαν. Sie stellen sich ihn als einen grossen Fürsten vor, der seine Regierungsgeschäfte unter seine geheime Räthe austheilet, sich aber die allgemeine Aufsicht über dieselbe vorbehält. Es scheint, sie haben darinn, wie manche Freigeister und auch wohl andere sonst gutgesinnte in unsern Zeiten, eine gewisse Majestät finden wollen, was doch offenbar nur aus Noth und Schwachheit und Bequemlichkeit von Menschen geschiehet und von

dem höchsten Wesen durchaus unanständige Begriffe voraussetzet. Aus der Schrift wenigstens haben sie diese Vorstellung nicht, und ich finde auch nicht, daß sie sich gewöhnlicher Weisse, wie sonst, auf Zeugnisse der Schrift hierinn berufen hätten, ob sie wol sonst wunderbar und gezwungen genug, manchmalen auch mit Uebereinstimmung, auslegeten. Es ist auch anzumerken, daß diese Meinung offenbar gegen ihre Erklärung von Gott, seiner Unermeßlichkeit und Allgegenwart streitet, davon wir oben etwas gesagt haben, wenn sie ihn z. E. τοπον των ολων heissen rc.

Wenn man jezt aus diesen und dergleichen Ausdrücken schliessen wollte (wie man es wahrscheinlich genug thun könnte) daß sie also Gott die Vorsehung über die geringste Dinge damit müssen zugeschrieben haben, so würde man ihnen abermal aus Consequentien eine Dogmatik andichten, an die sie nicht gedacht haben.

Vielleicht aber könnte man hier sonst eine Subtilität anbringen, wenn man sich erinnert, wie die Actus der göttlichen Vorsehung eingetheilet werden. Allein diese Eintheilung ist weit jünger, und wir haben zum wenigsten bisher keine deutliche Anzeige davon bei diesen Alten wahrgenommen.

* *
*

Fünfter Artikel.
von
dem Menschen und seinem ersten Zustande.

§. XXIV.

Der Mensch ist das edelste Geschöpf auf der Welt, um dessen willen und zu dessen Dienst alles übrige gemacht ist. Er bestehet aus Leib und Seele, und hat den besondern Vorzug, daß er nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen ist. Kraft dessen ist er mit Vernunft begabet. Gutes und Böses zu unterscheiden, und mit Freiheit, das eine zu wählen, das andere aber zu verwerfen: er wäre daher auch zur Unsterblichkeit bestimmt und ihm die Herrschaft des Erdbodens anvertrauet.

Daß die Welt und was darinn ist, auch die Gestirne, und überhaupt alles um des Menschen willen und zu seinem Dienst geschaffen seyen, ist die allgemeine Sprache der Väter, daß ich viele Zeugnisse davon nicht anführen mag.

Justinus j. E. Apol. 2. sagt: Gott habe sogar alles um des Menschen willen gemacht, daß ihm auch die Sterne am Himmel, ὀυράνια στοίχεια dienen müssen.

Ueber die Haupttheile des Menschen erklären sie sich schon nicht so einstimmig. Wir wollen nichts davon sagen, daß sie zum Theil 3. Haupttheile zu einem Menschen zu erfordern scheinen, Geist, Seele und Leib, wie Iren. V. 6. Spiritus Dei anima

& caro simul unita perfectum ac spiritualem hominem constituunt: denn man siehet wol, daß das Irenäus hier nimmt, wie es nach der gewöhnlichen Auslegung Paulus 1. Thess. 5. von dem inwohnenden Geist Gottes, dessen Gnadenwürkungen und dadurch angerichteter Heiligkeit verstanden hat, wie das auch die gleich folgende Erklärung Irenäi bestätiget, in der er doch etwas undeutlich redet, sonst reden die Vätter nur von 2. Theilen, nemlich dem Leib und der Seele.

Wir sind aber, was die Natur der Seele betrift, auf Stellen gestossen, die sich, so viel wir sehen, kaum mit einander vereinigen lassen. Zwar haben sie die Seele von dem Leib wol als ein verschiedenes Wesen gewöhnlicher weiße angesehen und aus dem Exempel der Arabicorum Euseb. H E. VI. 37. ist klar, daß man in der Kirche die Lehre verworfen habe, nach welcher man die Seele mit dem Leib sterben lässet. Doch haben sie sich ihre Natur so wenig, als ihre Entstehungsart auf einerlei Art vorgestellt. Wir wollen Origenem hören: de anima vero utrum ex semine traducis ducatur, ita ut ratio ipsius vel substantia inserta ipsis seminibus corporalibus habeatur, an vero aliud habeat initium & hoc ipsum initium an genitum sit an ingenitum, vel certe si intrinsecus corpori inditur nec ne, non satis manifesta prædicatione distinguitur. Und damit muß man zusammen halten, was er hernach wegen des Worts ἀσώματος disputirt, wie weit es zu nehmen seye: eadem quoque hæc de Christo & Spiritu Sancto requirenda sunt, sed & de omni anima & rationabili creatura nihilominus requirendum est. Und darüber dürfen wir uns auch nicht wundern, daß sie wegen des

Herkommens der Seele und der Art, wie sie fortgepflanzt werde, nicht einig werden konnten. Denn die Kirche hat seit soviel hundert Jahren nichts entscheidend bestimmt, und die scharfsinnigste Philosophen haben eben so wenig etwas ausgemacht, wobei man sich der Zweifel erledigen könnte. Es wird auch wol immer unausgemacht bleiben. Aber wegen der Natur der Seele, sagt Origenes, seye auch nichts bestimmt, ob und in wie ferne sie ασωματος seye. Wir haben uns zwar schon in Ansehung dieses Punktes etwas mißtrauisch gegen Origenem um seiner Privatmeinung willen bezeuget; daß er aber hierinn historische Wahrheit gelehrt habe, können wir nicht zweifeln. Gregorius von Nyssa sagt lange nach Origene, da er das Unbegreifliche des göttlichen Wesens vorstellen will, an einem Ort wider Eunonium: man wisse ja nicht einmal das Wesen der Seele, ob sie materiell oder unmateriell, ob sie eigentlich unkörperlich seye, oder irgend etwas körperliches habe oder seye Bei Tatian S. 151. 153. lesen wir von der menschlichen Seele: πολυμερης εςι και ȣ μονομερης, συνετη γαρ εςι' ως ειναι φανεραν αυτην δια σωματος. Dieser selbst ist leicht und deutlich: den Beweis, wünsche ich, daß meine Leser besser als ich, verstehen. — Eben finde ich, daß H. D. Semler für dies unverständliche συνετη, συνθετη setzet, welches sich freilich gar wol zum Verstande schicket, II. 79. Nun reden freilich nicht alle wie hier Tatian. Aber sie erklären sich auch nicht gerade und deutlich für die Immaterialität der Seele.

Le Hayer hat sich in dem historischen Theil seines Werks la spiritualité & l'immortalité de l'ame viele Mühe gegeben, die Väter zu retten, und ist ihnen mit Auslegungsregeln zu Hülfe gekom-

men, die wir nicht gut heissen können. Die ganze Sache kommt uns bei ihnen nicht so gefährlich vor. Man darf nicht sicher schliessen, daß sie eben darum die Seele ihrer Natur nach für sterblich, wie den Leib, gehalten haben; so wenig als daher, weil sie die Seele für γεννητον τι gehalten, wie Worth in den Noten zum Tatian schliessen will. Diese Consequentien bedeuten ohne weitere Zeugnisse nicht viel. Doch es ist wahr, es haben die Aeltere nicht immer gerade hin behauptet, daß die Seele ihrer Natur nach unsterblich seye. Eben Tatianus, den wir kaum angeführt, leugnet das ohne Umstände, in seiner Apologie. Theoph. ad Autol. II. 37. fraget: Ist der Mensch von Natur sterblich, oder unsterblich? Und was antwortet er: keines von beiden. Gott wäre sonst entweder die Ursache des Todes, oder er hätte Adam zu Gott gemacht; er schuf ihn also δεκτικον αμφοτερων, fähig zu diesem und zu jenem: damit er, so er gehorsam bleibe, den Lohn der Unsterblichkeit empfinge; und vorher n. 34. sagt er, der Mensch seye ein Mittelding gewesen, μεσος ο ανθρωπος εγεγονει ουτε θνητος ολοχερως ουτε αθανατος το καθολου, δεκτικος δε εκατερων. Doch könnte man das vielleicht so verstehen, daß Gott den Menschen dem Leibe nach zwar sterblich, der Seele nach aber unsterblich gebildet habe. Dem seye wie ihm wolle, so ist die Stelle beim Orig. in der Regula fidei deutlich: manifestissime in Ecclesiis prædicatur — post hæc jam quod anima substantiam vitamque habens propriam cum ex hoc mundo discesserit, pro suis monitis dispensabit, sed & quod erit tempus resurrectionis mortuorum, cum corpus hoc. — — Die öffentliche Lehre der Kirche unter

scheidet also offenbar bei dem Tod der Menschen das Schicksal des Leibes und der Seele. Jener stirbt, kommt in die Erde und wird endlich wieder auferstehen; diese aber geht aus der Welt und empfahet, was ihre Thaten werth sind. Sie stirbt also nicht wie der Leib. Und die Sache mit den Arabicis, die wir schon angezeiget, bestättiget das auch als die öffentliche Lehre der Kirche. Athanasius §. 32. 33. des λογ. κ. ελλ. sagt, es offenbaren sich in der Seele ganz andere Dinge, als im Leib, und es müsse daher auch die Seele von ganz verschiedener Art und Natur seyn, sie seye also unsterblich, man finde sie, bewege sich selbst, habe Begrif und Gedanken von Gott u. d.

Hiernächst kommen wir auf die Untersuchung, was die Alten von dem Ebenbild Gottes in der Schöpfung des Menschen gedacht und gelehret haben.

Daß sie das Ebenbild Gottes als den höchsten Vorzug des Menschen angesehen haben, ist ohne Streit. Es ist aber unnöthig, davon besondere Zeugnisse anzuführen, weil es sich ohnehin daraus ergeben wird, wenn wir sehen, worein sie das Ebenbild Gottes bei dem Menschen gesezt haben. Methodius z. E. hat nach dem Bericht und Auszug Photii in einer seiner Schriften die Frage aufgeworfen: ob die Engel auch nach dem Bilde Gottes geschaffen seyen, da man sonst nichts vortrefliches am Menschen fände, das man den Engeln nicht auch sollte zuschreiben können, als die Unsterblichkeit, den freien Willen, die Herrschaft über die Creaturen und dergleichen. Man kan ohne Mühe unter der Hand merken, daß die Alten ohngefehr in diesem Stücke das Ebenbild Gottes hier

und da gesucht und gesezt haben: und man findet das auch also in ihren Schriften, die uns noch übrig sind. Er selbst Methodius sagt und glaubt το κατ' εικονα seye η των αρετων δι' επιμελειας κτησις. Das Ebenbild Gottes heisse nichts anders, als die durch Fleiß und Uebung erlangte Fertigkeit und Besitz der Tugend. Ich will jezt nicht sagen, wie unrichtig das ausgedacht seye und wie wenig sich der Zusatz δι επιμελειας zum anerschaffenen auch zur Lehre von Verlust dieses göttlichen Ebenbildes schicken wolle; aber ich finde auch nicht, daß dies die allgemeine Meinung der damaligen Verfasser überhaupt gewesen seye. Es ist freilich auch hier keine eigentliche Uebereinstimmung. Insonderheit rühmen sie uns unter dem Namen des göttlichen Ebenbildes, die den ersten Menschen anerschaffene Vorzüge, die wir eben aus dem Methodio genannt haben το αθανατον, το αυτεξουσιον, το αρχικον. Am allermeisten aber und häufigsten scheinen sie mir το λογικον, das Vernünftige des Menschen als die Hauptsache des göttlichen Ebenbildes und das übrige fast als einen Anhang dazu anzusehen.

Irenäus IV. 4. sagt aus Gelegenheit Luc. 3, 16. Sed frumentum quidem & palea inanimalia & irrationabilia exsistentia naturaliter talia facta sunt, homo vero rationabilis & secundum hoc similis Deo, liber in arbitrio factus & suæ potestatis ipse sibi causa est, ut aliquando quidem frumentum, aliquando autem palea fiat. Quapropter & juste condemnabitur, quoniam rationabilis factus amisit veram rationem & irrationabiliter vivens adversatus est justitiæ Dei. Hiebei merkt Massuet an: Non sola cognoscendi vi imaginem Dei in homine repositam definit Irenæus,

verum ex parte solum, ut & in arbitrii libertate & in intelligendi facultate consistat, quæ pluribus aliis ex antiquis patribus communis sententia fuit. Am Ende ist es in seiner Art wahr, was Massuet sagt, daß nemlich die Altèn hier und da sowol das λογικον, als das αυτεξουσιον, Verstand und freien Willen, zum Bild Gottes gerechnet haben. Wenn man aber genau erklären will, so geht hier bei Irenäo secundum hoc similis Deo nur auf rationabilis, soviel wir sehen. Es müßte sonst heissen: homo vero similis Deo & secundum hoc rationabilis & liber in arbitrio &c. Doch siehet man wol, daß Irenäus das αυτεξουσιον entweder als gleichgültig, oder als eine nothwendige Folge vom λογικω betrachtet.

In dem Tract. de Trinitate, der hinter dem Tertulliano stehet und insgemein dem Novatiano zugeschrieben wird, stehet folgende Stelle, wo von der Schöpfung des Menschen die Rede ist: hominem mundo præposuit & quidem ad imaginem Dei factum, cui mentem & rationem indidit & prudentiam, ut Deum posset imitari — suum jam habens illud, quod motu mentis in alterutram partem agitari potuisset — qui cum mortalitatem de obedientia posset evadere, in eandem incurrit, dum ex consilio perverso Deus esse festinat. Hier ist wol το αρχικον, mundo hominem præposuit, auch ausgedruckt, aber dieser alte Schriftsteller rechnet das nicht eigentlich zum Ebenbild Gottes, sondern dieses erklärt er darauf also, daß Gott dem Menschen Vernunft und Verstand eingepflanzt habe, und die Klugheit, das Geschick, Gott nachzuahmen.

Zuvor haben wir gesehen, daß Methodius το κατ' εικονα durch κτησιν αρετων δι επιμελειας erklärt, welches wol eben das ist, was Novatianus mit der Nachahmung Gottes meinet. Aber er stellt sie sich erst als eine Möglichkeit vor, die aus dem göttlichen Ebenbilde folget. Hingegen το αυτεξεσιον stehet hier auch, wie bei Irenäo, gleich dabei, quod motu mentis in alterultram partem agitari potuisset. Es ist hier noch ein Zug des göttlichen Ebenbildes mehr ausgedrückt, qui cum mortalitate de obedientia posset evadere. — Adam hätte also unsterblich seyn und werden können, wenn er gehorsam gewesen wäre.

In der schon angeführten Schrift des Athanasii de Jncarnat. heißt es auch: est homo per naturam mortalis: divinam autem similitudinem si servasset, naturalem corruptionem superasset. Damit kan man Tatianum vergleichen S. 146. Der λογος machte den Menschen als ein Bild der Unsterblichkeit, αφθαρσιας· ινα ωσπερ η αφθαρσια παρα Θεω, τον αυτον τροπον Θεϋ μοιραν ανθρωπος μεταλαβων εχη και το αθανατον. Dem ganzen Menschen (nicht eben von der Seele ist hier die Rede, davon haben wir zuvor gehandelt) schrieben die Alten also wie wir, die Unsterblichkeit in der Art zu, daß er sie erlangt hätte, wo er gehorsam geblieben wäre; und das rechneten sie, wie hier Tatiani Ausdruck deutlich darauf gehet, zum Ebenbild Gottes, wiewol es eigentlich, auch nach dieser Erklärung, nicht als ein Stück davon angesehen werden kan.

Was das αρχικον, oder die Herrschaft über die Creaturen, betrift, so ist bekannt, daß die Alten den ersten Menschen als den Stadthalter Gottes auf

Erden, den Herrn des Erdbodens, den Hausvatter, der alles dirigiret, beschrieben, und Theoph. II, 25. sagt insbesondere, daß auch das unbeugsame der Creatur, das Wilde bei den Thieren eine Folge der Sünde seye, indem sie nun dem Menschen nicht mehr gehorchen. Wenn der Mensch in seinen anerschaffenen Zustand wieder zurück käme, so würden auch die Thiere wieder zahm werden.

Diese Stellen, hoffen wir, sollen beweisen, was wir gesagt haben, daß nemlich die Alten die Hauptsache des göttlichen Ebenbildes beim Menschen in dem λογικω, in der ihm beiwohnenden und anerschaffenen Kraft des Verstandes und daher fliesenden freien Willen gesetzet haben. Es stimmet das auch mit der Analogie ihrer Lehre ganz wol überein. Es ist, sagen sie, alles durch den λογον gemacht, aber der λογος machte den Menschen nach seinem Bilde, d. i. λογικον, vernünftig. Athanasius de Jncarnat. sagt: homines Deus ad suam finxit imaginem virtutis suæ illos participes faciens, ut verbi sui quasdam veluti umbras habentes rationales facti permanere in beatitudine *possent*. Man findet diese Herleitung mehrmalen bei ihnen.

Sonst wenn sie des göttlichen Ebenbildes wegen nach Zeugnisse Mosis erwähnen, so unterscheiden sie öfters den Ausdruck דמות und צלם imaginem & similitudinem. Wir haben eine dergleichen Stelle z. E. beim Irenäo V, 6. bemerket, die wir auch schon angeführt, wo er sagt, daß Geist, Seele und Leib zu einem vollkommenen Menschen gehören. Hätte er keinen Geist, sagt er, sondern nur animam & carnem, Seele und Leib ohne Geist, animalis est vere, qui est talis, imaginem quidem habens in plasmate (i. e. in carne, wie er

es selbst kaum vorher erkläret) similitudinem non assumens per Spiritum. Beim Orig. περι αρχ. III, 6. wird zu Genes. 1, 27. wo nur imago, nicht aber similitudo, vorkomme, angemerkt: hoc non aliud indicat, nisi quod imaginis dignitatem in prima conditione perceperit, similitudinis vero perfectio in consummatione servata est, ut eam sibi propriæ industriæ studiis ex Dei imitatione consciſceret. Hier erinnere man sich dessen wieder, wie Methodius das κατ' εικονα erklärt, nemlich so, wie Origenes hier similitudinem im Unterscheid gegen imago. Eben das stehet auch beim Clem. Alex. Strom. II. annon sic quidam ex nostris: ad imaginem quidem statim in ortu accepisse hominem, ad similitudinem autem per perfectionem postea esse accepturum intelligunt. Es war also das nicht die öffentliche Lehre der Kirche, sondern nur einiger Privaterklärung, und es ware allerdings, wenn wir nemlich auf die Art, wie er bewiesen wird, sehen, ein wunderbarer und nach der Sprache der Schrift ungegründeter Einfall; denn דמות und צלם d. i. εικων und ομοιωμα werden eines vors andere gesezt, wie man z. E. in der Alexandrinischen Version Jes. 40, 18. 19. finden kan.

Der Mensch ware also auch nach der Vorstellung der Alten in seinem anerschaffenen Zustand noch nicht vollkommen. Er sollte es erst durch Uebung werden. Jren. IV, 38. Hominem sensim crescere & perfici decuit. Und Clem. Alex. Strom. IV. Adam quoque dicimus fuisse perfectum, quod attinet ad formationem) plasmationem will es Origenes genannt haben) nihil enim ei defuit ex iis, quæ homini formæ & speciei characterem tribuunt: ille autem, dum fieret, accepit perfectionem &

justificatus est per obedientiam. Hoc erat, quod in virum crescebat, nempe id, quod in ejus potestate erat situm, seu liberum arbitrium, quod autem elegerit atque adeo id quod erat vetitum, elegerit, non est culpa in Deum conferenda. Theophil. II, sagt: Adam habe im Paradies Gelegenheit genug gehabt sich vollkommen zu machen, um damit in den Himmel erhoben zu werden u. s. w. Hier darf es uns wol am allerwenigsten befremden, wenn wir bei den Alten nicht soviel bestimmtes und genaues antreffen, als wir wünscheten, denn es ist zu aller Zeit viel Verwirrung und Dunkelheit in diesem Artikel und den Lehrbüchern gewesen, wenn man sie unter sich und mit andern vergleichen wollte, welches theils von der Phantasie der Leute herrühret, womit sie die Schrift erklären und ergänzen wollen; theils weil man unter dem Ebenbild Gottes nicht immer einerlei Sache verstanden hat. Daher liesset man bei unsern eigenen Theologen manchmalen von beträchtlichen Ueberbleibseln des göttlichen Ebenbildes; bald wollen sie von einem solchen Rest gar nichts wissen. Man vergleiche den Zeltner de reliq. imag. div. der für das lezte ist. Man hat wol auch hier zuweilen die Ausdrücke der Schrift etwas zu scharf oder zu etymologisch genommen und mehr philosophirt, als richtig erklärt.

* * *

Sechster Artikel.
von der
durch die Sünde mit dem Menschen vorgegangenen
Veränderung
und seiner nunmehrigen
Verfassung.

§. XXV.

Ohne Schuld Gottes, durch Verführung des Teufels, aber doch von freien Stücken hat sich der Mensch und lässet sich noch zum Ungehorsam gegen Gott, d. i. zur Sünde verleiten, darum müssen wir nun sterben.

Wir kommen hier an ein Stück der christlichen Lehre, worinn die Alten würklich wenig sicheres Licht gehabt, wie wir sehen werden: das aber durch den unnützen und vergeblichen Fleiß der Neueren, unsere Begriffe bei ihnen zu entdecken, noch viel dunkler und verwirrter worden ist. Man siehet wol, daß wir von dem Fall des Menschen, das heißt, von der ersten Sünde Adams und deren Folgen reden wollen. Wir haben die Meinung der alten Kirche und das mit gutem Bedacht, so, und nicht anders, ausgedrückt. Ich sage der Kirche — denn daß einzelne Lehrer hier und da weiter gehen, wissen wir wol, und werden auch das beste und körnigste davon anzuführen nicht vergessen. Aber es ist bei uns immer das hauptsächlich die Frage, was überhaupt und allgemein angenommen und

öffentlich und fest gelehret worden? Und hier muß ich, wenn ich alles vergleiche, antworten: Nichts weiter, als was oben angezeigt ist.

Es ist gleich das wol zu bemerken, daß man von dem Fall des ersten Menschen und den Folgen seiner Sünde auf uns weder in den alten Symbolis und Regulis fidei irgend eine Meldung, noch in den Apologien, welche zum Theil dem Ansehen nach die nächsten wären, etwas bestimmtes davon antrift. Ich muß auch gestehen, daß ich bei keinem Neueren etwas wichtiges gefunden, das aus den Schriften der Alten, als zu einem Zeugnis der Kirche hinreichend vorgebracht worden wäre. Doch haben sie sich überhaupt über die beide Fragen: woher das Uebel, insonderheit die Sünde, komme? und was sie nach sich ziehe? öffentlich und deutlich erklärt. Und das sind doch die beide Hauptfragen, auf die es hier am meisten ankommt.

Vorderst nun lehrete man, daß Gott ganz keine Schuld an dem Bösen des Menschen, oder an der Sünde habe, daß er auch die Menschen niemals und in keinerlei Weiße dazu verleite oder treibe. Das behaupteten sie als einen unterscheidenden christlichen Lehrartikel wider die Manichäer und das heidnische Fatum und bewiesen es daraus theils, weil ein böser Gott ein widersprechender Begrif, folglich ein Unding, etwas unmögliches seye, wodurch also die Lehre der Manichäer hinweg fiele, theils weil Gott sonst das Böse nicht bestrafen könnte. Hieraus aber entstund eine Frage weiter: woher kommt denn das Uebel? Aus freien Stücken, antworteten sie, verirrete sich der Mensch. Er sündiget nicht aus Nothwendigkeit, sondern

nach eigenem Belieben. Gott hat ihm einen freien Willen gegeben: er kan gut und kan böse seyn.

Gott schuf, sagt Justinus in der grösseren Apol. S. 36. das menschliche Geschlecht frei, Böses und Gutes zu wählen; darum ist nun kein Mensch vor ihm entschuldiget, (die übrigen Gründe dieses Schriftstellers werden wir an einem andern Ort anführen) desgleichen S. 57. daß Plato sagt, αιτια ελομενȣ, Θεος δ'αναιτιος, das hat er aus Mose. So disputirt Justinus gegen das Fatum.

Tatian sagt: die Dämonen haben das Fatum eingeführt. Wir sind nicht gebohren, um zu sterben, αποθνησκομεν δε δι εαυτȣς; unser freier Wille hat uns verdorben. Wir sind Knechte worden, da wir frei waren: δια την αμαρτιαν επραθημεν ȣδεν φαυλον υπο Θεȣ πεποιηται. την πονηριαν ημεις ανεδειξαμεν, S. 150.

Wie kommt aber der Mensch darzu, daß sich sein freier Wille, zum Bösen geneiget hat und noch neiget? Diese Frage fließt natürlich aus der vorigen. Damit sie also nicht ganz unbeantwortet bleibe, sagten sie, daß das von der Verführung des Satans und der Verblendung der Dämonen komme, welche den Menschen ganz thöricht und unvernünftig machen. Nachdem die Menschen einem listigeren gefolget haben, sagt eben Tatianus S. 146. so wiche die Kraft des Worts, λογȣ, von ihnen. Athenag. S. 28. f. „Jene Engel sind aus dem „Himmel verstossen und halten sich um die Luft „und Erde auf; so wie die Dämonen, und trei„ben ihr unglückseeliges Geschäfte fort. Daraus „muß man erklären, wie, da der Schöpfer zur „Vollkommenheit des Ganzen nichts versäumet

„ hat, und über alles wachet, dennoch bei einzel„ nen Creaturen solche Unordnung statt finde. „ So werden die Menschen von dem Fürsten „ und seinem Anhang bald da bald dorthin ge„ trieben. — Gott ist gut, fährt er fort, und „ treibet niemand wider seinen Willen zum Bösen.“ Die Verführung des Satans oder der Dämonen war nun wol ein Schritt weiter, den man zur Erklärung der Sache that. Aber den Schwürigkeiten wurde damit in der That nicht abgeholfen. Denn was man zuvor des Menschen wegen gefraget hat, wie sie zur Sünde gekommen, das konnte man nunmehr der bösen Engel wegen fragen. Man hat aber wol gegen die damalige christliche Apologeten die Fragen soweit nicht getrieben, zum wenigsten haben sie sich weiter nicht eingelassen.

Daß sie aber den Tod nicht aus der ursprünglichen Natur des Menschen, als eine nothwendige Folge davon, sondern aus der Sünde hergeleitet, ist unstreitig; eben so gewiß hingegen, daß sie denselben mit etwas andern Augen, als wir, angesehen haben.

Die öffentliche und allgemeine Lehre der ältesten christlichen Kirche war also diese: die Sünde des Menschen ist ein Werk theils seines eigenen freien Willens, theils des Teufels und der Dämonen, die sie dazu verleitet haben und noch verleiten. Aber die historische Erklärung und Herleitung der Sünde aus der Geschichte Mosis finde ich in öffentlichen Schriften dieser Zeiten nicht. Dagegen will ich doch anmerken, was einige vor sich davon gelehret und wie sie die Sache angesehen haben. Theoph. ad Autol. II, 33. „ Die Schrift sagt deutlich, „ daß das Paradies ein Ort auf Erden gewesen

„ seye. — Es werden auch die 4. Flüsse mit Na„men genennet. Der Herr sezte Adam in Eden, „den Garten zu bewahren und zu bauen. Daß ihm „zu arbeiten befohlen worden, heißt nur soviel, „daß er den Befehl Gottes bewahren und sich nicht „durch die Sünde verderben solle. — Der Baum „der Erkenntnis war gut sammt seiner Frucht. Nicht „dieser Baum, wie einige meynen, sondern der „Ungehorsam oder die Uebertrettung brachte den „Tod mit sich;" ου γαρ, ως οιονται τινες θανατον ειχε το ξυλον, αλλ η παρακοη. — „Fälschlich „glauben einige, Gott habe Adam diese Erkennt„nis mißgönnt, sondern er wolte ihn prüfen, ob „er ihm gehorsam seye und ihn in der nöthigen „Einfalt erhalten, und nach und nach reif werden „lassen. Der Mensch aber fiel durch seinen Un„gehorsam in Mühe, Arbeit und Schmerzen, „und starb endlich, nicht aber darum, als wenn „etwas giftiges und schädliches an dem Baum ge„wesen wäre." Hieher müssen wir eine lange Stelle aus dem Irenäo III, 23. 3. abschreiben. Er zeiget wider Tatianum, daß Adam das Heil von Christo erlanget habe und seelig worden seye. Propter hoc & in initio transgressionis Adæ, sicut enarrat Scriptura, non ipsum maledixit Adam, sed terram in operibus ejus, quemadmodum ex veteribus quidam ait, quoniam quidem transtulit Deus maledictum in terram ut non perseveraret in homine. Condemnationem autem transgressionis accepit homo tædia & terrenum laborem & manducare panem in sudore vultus sui, est converti in terram, ex qua assumtus est. Similiter autem mulier tædia & labores & gemitus & tristitias partus & servitium, ut neque maledi-

cti a Deo in totum perirent, neque sine increpatione perseverantes Deum contemnerent. Omnis autem maledictio decurrit in serpentem, qui seduxerat eos. Adam statim timore corripitur, timor autem Domini initium intelligentiæ. Intellectus autem transgressionum fecit pœnitentiam, pœnitentibus autem largitur benignitatem suam Deus. Quapropter & ejecit eum de Paradiso & a ligno vitæ longe transtulit, non invidens ei lignum vitæ, quemadmodum quidam audent dicere, sed miserans ejus, ut non perseveraret semper transgressor neque immortale esset, quod esset circa eum peccatum & malum interminabile & insanabile. Prohibuit autem ejus transgressionem interponens mortem & cessare faciens peccatum finem inferens ei per carnis resolutionem, quæ fieret in terra, ut, cessans aliquando homo viuere peccato & moriens ei, inciperet vivere Deo — it. V, 16, 3. quem sc. Deum in primo quidem Adam offendimus, ἐν μὲν γαρ τω πρωτω Αδαμ προσεκοφαμεν, non facientes ejus præcepta: in secundo autem reconciliati sumus obedientes usque ad mortem facti. 22. quoniam (apostata angelus) in initio homini suasit transgredi præceptum factoris, ideo eum habuit in sua potestate; potestas autem ejus est transgressio & apostasia & his colligavit hominem. 23. — De effectu ostensum est, morte subsecuta eos, qui manducaverant: simul enim cum esca & mortem asciverunt, quoniam inobedientes manducabant. Inobedientia autem Dei mortem infert. Propter hoc ex eo traditi sunt ei debitores mortis effecti. In ipsa itaque die mortui sunt, in qua & manducaverant. — Hier aber

kommen allerhand mögliche Erklärungen vor, davon Irenäus keine gerade hin annimmt, in welchem Verstand man sagen könne, daß Adam an demselben Tage gestorben sey, an welchem (Tage) er von dem verbotenen Baum gegessen habe. Sive, heißt es immer — sive secundum — Irenäus mag wol bei diesen Auflösungen selbst noch Bedenklichkeiten gehabt haben. Uns hat, im vorbeigehen zu sagen, sehr wol gefallen, was in einer neueren Dispute zu Rettung dieses anscheinenden Widerspruchs vorgetragen worden ist.

Wir wollen aber jezt auch einen andern hören: Clem. Alex. protrept. S 36. parumper si velis ab alto repetens intuere beneficium divinum. Primus homo, quando in Paradiso erat, ludebat solutus, quoniam erat Dei puer. Quando autem subjecit se voluptati (serpens allegorice dicitur voluptas super ventrem repens vitio terreno innutrita) illectus est puer cupiditatibus vir effectus per obedientiam & cum patrem non audivisset, Deum affecit ignominia — homo inventus est alligasus peccatis. Eben derselbe Strom. l. a culpa ejus, qui, quod est optimum, non elegit, Deus est prorsus alienus & minime ejus causa. L. 3. ist die bekannte Stelle: dicant ergo nobis, ubi fornicatus est infans natus, vel quomodo sub Adæ cecidit exsecrationem, qui nihil est operatus. Πȣ εποϱνευσε το γεννηθεν παιδιον η πως υπο τȣ Αδαμ υπεπτωκεν αϱαν το μηδεν ενεϱγησαν. Sonst aber wirft doch auch Clemens die Schuld des menschlichen Ungehorsams auf den Satan: als in protrept. „ Maligna enim & serpens bellua oculos præstringens redigit in servitutem & in hodiernum usque diem homines ad-

fligit. — Nach diesen und andern Zeugnißen sahe es mit der Vorstellung von dem Falle des Menschen und seinen Folgen ohngefehr also aus:

Adam, der erste Mensch, war in einem sehr glückseeligen Zustand in dem Paradiese. Aber er wurde lüstern und ungehorsam. Ob die Geschichte, welche man bei Mose davon ließt, eigentlich zu nehmen oder allegorisch zu erklären seye, ist nicht ganz entschieden. Nicht durch die physikalisch-schädliche Kraft des Baums, an dem er sich versündigte, sondern durch seinen Ungehorsam hat er sich den weiteren Versuchungen des Satans blosgestellt, und sich ein mühseeliges Leben auf Erden und selbst den Tod zugezogen. Sonst ist der Fluch mehr auf den Satan und die Erde, als den Menschen selbst, gefallen. Denn daß ihn Gott aus dem Paradies gethan, und ihm den Tod zuerkannt hat, ist vielmehr eine Wohlthat für ihn, indem er durch denselben von der Sünde befreiet wird.

Diejenige, die für den eigentlichen Verstand der Mosaischen Geschichte sind, gründen sich auf die Umstände, mit welchen sie erzählet wird, da z. E. die Namen angegeben sind u. s. w. Die, welche sie ganz oder zum Theil, vor Allegorie halten, haben diese Weisheit vermutlich von den Juden gelernt, wie sich dann Philo erklärt hat: οφιν ειναι ηδονης συμβολον, die Schlange seye ein Sinnbild der Wollust. Theophilus sagt: es meynen einige, der Baum seye an sich schädlich und tödlich gewesen; aber er protestirt gegen diese Meinung und man siehet leicht, daß er dieser Meinung um der Besorgnis willen widerspricht, es möchte einige Schuld von dem Verderben des Menschen auf Gott zurückfallen. Es sind auch einige Neuere auf

die Gedanken gefallen, es möchte der verbotene Baum eine schädliche und den Verstand raubende Kraft an sich gehabt haben. Unsere ältere Theologen haben von einer dergleichen Kraft so wenig etwas wissen wollen, als Theophilus und Irenäus. Cum esca, sagt dieser, & mortem asciverunt, quoniam inobedientes manducabant. Die Freunde dieser Hypothese wollen ohne Zweifel die Fortpflanzung der Sünde Adams dadurch begreiflicher machen. Wir finden nicht, daß sie es wird.

§. XXVI.

Aber nöthigen und zur Sünde zwingen kan uns bis diese Stunde niemand. Verführen und reitzen kan wol der Satan mit seinem Anhang. Ein Mensch seye fromm oder gottlos, so ist er das von ihm selbst. Er hat seinen freien Willen, Gutes und Böses zu wählen. Er ist zu beiden geschikt.

Wir wollen nur gleich hieher die Stellen der Alten setzen. Justinus sagt S. 36. Gott schuf das menschliche Geschlecht frei, das Gute und Böse zu wählen. Darum ist nun kein Mensch vor ihm entschuldiget. Daß er das noch von dem gegenwärtigen Zustand meyne, beweiset nicht allein der Beisatz, sondern noch eine andere deutliche Stelle der Apologie. S. 54. „Wir haben, sagt er, „bewiesen, daß eine Auferstehung und Vergel„tung des Guten und Bösen zu hoffen stehe. „Das könnte nicht seyn, wenn nach dem unüber„windlichen fato dieser gut, jener schlimm wäre, „und nicht vielmehr jedem frei stünde, προαιρεσει „ελευθερα, Böses zu meiden und Gutes zu thun.

„ Es erhellet dieses auch daraus, daß ein Mensch
„ in der Wahl und Uebung des Bösen und Gu-
„ ten sich verändert, welches bei dem fato nicht
„ bestehen könnte. Es würde niemand einer Be-
„ lohnung werth seyn, wenn der Mensch nicht
„ von sich selbst das Gute wählete, sondern da-
„ zu gemacht wäre; ȣκ αφ εαυτȣ ελομενος το αγα-
„ θον αλλα τȣτο γενομενος. Und so ist es beim
„ Gottlosen ebenfalls in seiner Art. Das lehret
„ uns der Geist Gottes durch Mosen. Denn
„ Gott sprach zum Menschen: Wähle du das Gu-
„ te, Deut. 30, 15. 19. man vergleiche auch Je-
„ sai. l. 16. 20." Hier sezt Justinus deutlich
voraus, daß die Freiheit, Gutes und Böses zu
wählen, noch nicht verlohren seye. Er unter-
scheidet den Zustand des ersten Menschen gar nicht
von unserm gegenwärtigen.

Athenag. 27. wie die Menschen in Ansehung
der Tugend und des Lasters ihren freien Willen ha-
ben (nicht also nur Adam hat ihn gehabt) αυθαι-
ρετον και την αρετην και την κακιαν εχοντ. Denn
ihr würdet weder die Rechtschaffene ehren, noch
die Böse strafen, wenn sie nicht von freien Stü-
cken wären, was sie sind — so gehet es auch mit
den Engeln u. s. f.

Iren. IV, 37. vim homini Deus non infert,
quem liberum constituit ac eligendi facultate do-
navit (veterem legem hominis manifestavit) nec
natura, sed sua electione boni sunt aut mali, alias
nec laudandi nec vituperandi &c.

Clem. Alexandr. Strom. I. nec laudes, nec
vituperationem, nec honores, nec supplicia ju-
sta sunt, si anima non habeat liberam potestatem

& appetendi & aggrediendi, sed sit vitium involuntarium.

Orig. prædic. eccles. „ est & illud definitum, „ omnem animam esse rationabilem, liberi arbitrii „ & voluntatis: esse quoque ei certamen adversus „ diabolum & angelos ejus contrariasque virtu- „ tes ex eo, quod illi peccatis eam onerare con- „ tendant, nos vero, si recte consulteque viva- „ mus, ab huiusmodi nos exuere conemur. Vn- „ de & consequens est intelligere non necessitati „ esse subiectos, ut omni modo, etiamsi noli- „ mus, vel mala vel bona agere cogamur. Si „ enim nostri arbitrii sumus, instigare fortasse pos- „ sunt aliquæ virtutes ad peccatum & alia iuvare „ ad salutem (in des Hermas Pastor steht das als „ würklich II, 6. duo sunt genii cum homine; „ unus æquitatis & unus iniquitatis) non tamen „ necessitate cogimur vel agere recte, vel male, „ quod fieri arbitrantur, qui stellarum cursum & „ motum causam dicunt humanorum esse gesto- „ rum. " —

Wie steht es denn nun nach diesen Alten um die moralische Natur der Menschen? Antwort:

a.) Weder seine Natur, noch irgend eine äussere Gewalt nöthiget ihn, bös oder gut zu seyn, sich den Lastern zu ergeben, Sünde zu thun oder sich derselben zu enthalten. Das behaupteten die Alten fest gegen das Stoische fatum und die Manichäer, und bewiesen es aus folgenden Gründen: weil 1.) auf solche Art keine Bestrafung des Bösen oder Belohnung des Guten statt finden könnte. Die Menschen, sagen sie, würden sonst Maschinen seyn, und um ihrer Natur willen, die sie wider ihre eigene freie Wahl zur Tugend oder zum

Laster bestimmete, könnte man sie nicht strafen oder belohnen.

2.) Sie müßten auch, wenn insonderheit die Natur sie zum Bösen nöthigte, immerdar und in allen Fällen böse seyn; das seye wider die Erfahrung. Denn dieser zu folge können sich die Menschen ändern.

3.) Es würde auch unter uns Menschen alle Achtung für die Rechtschaffene aufhören müssen, da die Tugend ihnen nicht zugeschrieben werden könnte.

4.) Endlich würden alle Stellen der Schrift gar nichts heißen, in welchen theils überhaupt die Menschen zur Befolgung des Guten ermuntert werden, theils insbesondere ihnen eine Wahl zwischen Gutem und Bösem zugestanden wird. Dies sind die Beweise, welche ich aus den eben angeführten Stellen ausgelesen und hier nur zusammen gesezt habe.

b.) Ob es wol, sagten sie weiter, nicht zu leugnen ist, daß sich die Menschen gar sehr von dem Satan zu allerlei Bösem verleiten lassen, so ist doch das ihre eigene Schuld. Denn sie haben ihren freien Willen, ihm zu widerstehen und dem Guten nachzukommen. Eben das, meyne ich, stehet gar deutlich in der Stelle Origenis, wenn man sie zumal mit den übrigen vergleicht. Es gehören auch eben die vorige Gründe, besonders die lezteren, hieher. Athenagoras vergleicht uns in der angeführten Stelle sogar hierinn mit den Engeln, ehe sie gefallen sind, oder die Engel mit uns, was die freie Wahl und Uebung des Guten und Bösen betrift.

Hier kommt man ganz natürlich auf 2. Fragen, die zwar nicht neu, aber deswegen nichts desto leichter zu beantworten, und auch nicht immer auf einerlei Art beantwortet worden sind.

Die erste ist diese: Wie stimmet diese Lehre der Alten mit der unsrigen von der angebohrnen Verderbnis der menschlichen Natur? jenes so sehr erhobene αυτεξουσιον mit unserm servo arbitrio? Scheint es nicht, wir behaupten gerade das Gegentheil von dem, was die erste christliche Kirche gelehret habe?

Unsere Kirche hat stets gelehret und lehret noch, daß der Satan und überhaupt keine äußere Gewalt uns zur Sünde eigentlich nöthigen könne. Wir haben auch gefunden, daß ernsthafte und gelehrte Theologi den Geistlichen die recht nöthige Erinnerung geben, hierinn, wenn sie vor dem Volk reden, vorsichtig zu seyn, damit es nicht den Teufel für die unwiderstehliche Ursache des Bösen in sich halte und auf diese Art in Sicherheit gerathe. In der That denket ein namhafter Theil der gemeinen Christen recht eigentlich manichäisch, und liebet diesen Gedanken, weil er eine Entschuldigung der Sünde ist.

Eben so deutlich und bestimmt behaupten wir, daß auch der Geist Gottes keinen wider seinen Willen mit unwiderstehlicher Macht zum Guten, zur Buse, Bekehrung, Glauben u. s. f. antreibe, und man hat das gegen die eifrige Prädestinatianer zum Theil mit ohngefehr eben den Gründen behauptet, welche wir zuvor aus den Alten angeführet haben. Und in so fern und bisher sind wir mit ihnen vollkommen einig.

Hingegen ist offenbar, daß unsere Theologen eine gewisse innere Nothwendigkeit zu sündigen bei

uns zum Grunde setzen, wenn sie sagen, daß von Geburt an ein beständiger und lebhafter Reitz des Bösen in uns seye, daß wir vor uns selbst demselben nicht zu widerstehen fähig seyn, und überhaupt nicht anders als sündigen können. So erkläret man die Gewalt, das Gesetz, die Knechtschaft der Sünde, und so redet man in unserer Kirche. Wie wir das mit der Lehre der Alten reimen wollen, daß die Menschen sich selbst nach freier Wahl zum Guten oder zum Bösen bestimmen und lenken, das, gestehe ich, weiß ich nicht zu sagen.

Man wird auch leicht gewahr werden, daß die christliche Verfasser wenigstens in den Stellen, die wir angeführt, und die ohne Zweifel als die Hauptstellen hieher gehören, bei uns Menschen, um dem Satan zu widerstehen, die Tugend zu erkennen und auszuüben u. d. eben keinen besondern Gnadenbeistand auf diese nähere Art, wie wir, und als eine unumgänglich nothwendige Sache, ohne welche der Mensch weder irgend etwas gutes und Gott wohlgefälliges beschliessen, und anfangen, noch vollbringen könnte, erfordert haben. Nos, sagt Origenes, si recte consulteque vivamus, ab huiusmodi nos exuere conemur.

Die Alten, hat man sonst hiebei angemerket, reden in solchen Stellen nur von natürlich, oder wie man sonst spricht, bürgerlich guten Werken, nicht von Glauben, Bekehrung, Heiligung. Das hätten aber die unsern auch allezeit gelehret, daß die Menschen nach eigenen Kräften wol solche Werke thun können. Wir wollen es denen nicht mißgönnen, die sich bei dieser Antwort zu beruhigen wissen. Wir haben aber, so viel wir selbst gelesen ha-

ben, von diesem Unterschied in den Schriften dieser Zeit keine sichere Spur finden können.

Aber diesen Stellen, heißt es, kan man doch viele andere entgegen setzen, wo die Vätter über das allgemeine Verderben der Menschen klagen; wie will man diese Klagen mit diesen Sätzen von dem natürlichen Vermögen des Menschen, das Gute zu erkennen und zu wollen, vereinigen? Das ist die andere Frage, die man hier aufwerfen kan.

Es ist wahr, man lese z. E. Cyprianum Libr. ad Donat. de gratia Dei (eigentlich de baptismo Christianorum eiusque vi divisa) wie er da perorirt! quid possibilis, ajebam, est tanta conversio, ut repente ac perniciter exuatur, quod vel genuinum situ materiæ naturalis obduruit vel usurpatum diu senio vetustatis inolevit: alta hæc & profunda penitus radice sederunt. Cyprian erkennet also ein angebohrnes natürliches Uebel, das er von den erst angewohnten Lastern unter dem Namen genuinum situ materiæ naturalis unterscheidet. Der Bischof, dessen Ausgabe ich vor mir habe, macht hier eine Note: mala naturalia, quæ quasi situ & sordibus veteris hominis, unde prodierunt, obducta. — Uns ist der Text deutlicher, als diese Anmerkung dazu. Erstlich ist der Ausdruck sehr wunderbar. Ich weiß wol, daß in der Schrift vom alten Menschen, das ist, von der Art und Beschaffenheit des Menschen in in seinem unchristlichen Zustande, oder von natürlichen und angewohnten bösen Neigungen, Affekten, Fertigkeiten, die Rede ist; aber was das für mala naturalia seyen, die mit diesem Rost überzogen, das weiß ich nicht. Hernach ist diese Note erst aus der Dogmatik, nicht aber, wie sie, un-

sers Erachtens, seyn sollte, aus der damalen herrschenden Vorstellung genommen. Es ist bekannt, daß materia bei diesen Schriftstellern überhaupt den Stoff (Zeug) der Körper anzeiget, und daß sie von einer andern Philosophie her immer die Materie und den Körper zur Veranlassung und zum Sitz der Sünde machten, ohne eben dabei an den Fall Adams zu gedenken — Doch! wo würden wir hingerathen und wie lange müßten wir uns aufhalten, wenn wir überall über dergleichen Anmerkungen gloßiren wollten? Es soll nur den Anfängern zum Dienst hie und da etwas zur Erinnerung gesagt seyn, daß man durch solche Noten seine Sammlung von Testimoniis pro fide catholica nicht so voreilig zu vermehren gedenke. —

Wir wollen Cyprianum weiter hören: de Dei munere prædicatur, ut iam non peccare esse coeperit fidei, quod ante peccatum est, fuerit erroris humani - Dei est, inquam, omne, quod possumus — inde - futurorum indicia prænoscimus - tantum tibi ad licentiam datur, quantum spiritalis gratia augetur &c.

Hier meint man freilig, Cyprian erkenne keine Kraft zum Guten im Menschen, ausser die er durch den Glauben habe; und es klingt hier ganz protestantisch. Aber, wie gesagt, er redet von den sonderlichen Würkungen der H. Taufe zur Vergebung der vorigen Sünden und insonderheit zu wunderthätigen Kräften, inde futurorum indicia prænoscimus. Er stellet hier überhaupt einen Deklamator mehr, als einen genauen Dogmatiker, vor. Er sagt gleich darzwischen hinein, man müsse sich nur in Acht nehmen, daß man sich nach der durch die Taufe erhaltenen Vergebung keiner neuen Sünden

schuldig mache, und fleißig seye in guten Werken rc. Eine andere Stelle aber können wir nicht vorbeilassen, die uns sehr bedenklich gewesen ist. Epist. 64. ad Cæcil. wo von den Ursachen die Rede ist, aus welchen viele Bischöffe auf die Kindertaufe gleich nach der Geburt angetragen haben, und man nach unserer Lehrart den Grund von der Erbsünde und dem natürlichen Verderben zuerst erwarten sollte, kommt endlich Cyprian mit etwas dergleichen ganz hinten her: si enim gravissimis delictoribus — cum postea crediderint, remissa peccatorum datur & baptismo atque a gratia nemo prohibetur, quanto magis prohiberi non debet infans, qui recens natus nihil peccavit, nisi quod secundum Adam carnaliter natus contagium mortis antiquæ prima nativitate contraxit, qui ad remissam peccatorum accipiendam (d. i. zur Taufe, wodurch die Sünden vergeben werden) hoc ipso facilius accedit, quod ipsi remittuntur non propria, sed aliena peccata. Man betrachte nur diese Stelle recht. Ein Mensch, sagt Cyprian, wenn er auf die Welt kommt, hat keine Sünde an sich (also hat er entweder würklich keinen Hang zum Bösen von Natur, oder es ist ihm keine Sünde) als daß er als ein natürlicher Nachkomme Adams dem Tod unterworfen ist, und in sofern eine fremde Schuld träget. Man hätte nemlich diesem Bischof einwenden können, die Kinder haben keine Schuld und Sünde; darum bedürfen sie auch des Mittels nicht, wodurch die Sünden vergeben werden. Es ist wahr, antwortet er, sie haben keine eigene. Aber desto eher können sie der Gnade der Taufe theilhaftig werden, weil sie kei-

nen andern Fehler haben, als daß sie sterblich sind, wie ihr Vatter Adam.

Beim Irenäo findet man noch treffendere Stellen z. E. IV, 5. Non aliter salvari homines ab antiqua serpentis plaga, nisi credant in eum, qui exaltatus a terra & omnia trahit ad se & vivificat mortuos. Diese Stelle wird gar häufig von den Unsern angeführt, nachdem sich schon Augustin. adv. Iul. I, 3. darauf berufen hat. Aber an dem Zusatz: qui vivificat mortuos, siehet man, wenn man weiter nichts anzuführen wüßte, daß sie blos den Tod als eine allgemeine Folge der Sünde Adams erkennen, der Christus durch seinen Tod abgeholfen habe und abhelfe, ohne von einem weiteren inneren geistlichen Verderben oder unrechtmäßigen Zustand etwas zu bestimmen, oder ihn zum Mittel der Zurechnung anzugeben. Desgleichen V, 16, 3. quem (Deum) in primo quidem Adam offendimus προσεκοψαμεν, non facientes eius præceptum, in secundo autem Adam reconciliati sumus obedientes usque ad mortem facti. Es ist gewiß, wie wir auch angezeiget haben, daß die Alten den Tod von der Sünde Adams herleiten, und zwar nicht von dem Baum und dessen schädlicher Kraft, sondern von dem Ungehorsam des Menschen und der Drohung Gottes. Auch hierauf zielet der Ausdruck: reconciliati — obedientes usque ad mortem facti. Aber daß der Mensch damit alle Kraft und eigenen Willen zum Guten verlohren habe, finde ich auch in dieser Stelle nicht. Im 22 Kap. eben dieses Buchs ist etwas gesagt, das noch mehr hieher gehört. Apostata autem Dei angelus per illius destruitur vocem traductus

quis esset & victus a filio hominis servante Dei præceptum. Quoniam enim in initio homini suasit transgredi præceptum factoris, ideo eum habuit in sua potestate. Potestas autem eius est transgressio & apostasia & his colligavit hominem. Das gehet aber eigentlich auf die Person Adams und seine würkliche That, und einen jeden, der und indem er sich vom Teufel verführen lässet. Da stehet er freilich in seiner Macht und Gewalt.

Wir wollen hier insonderheit an die berüchtigte Stelle beim Clem. Alex. Strom. III. wieder gedenken: πȣ επορνευσε το γεννηθεν παιδιον η πως υπο τȣ Αδαμ υπεπτωκεν αραν το μηδεν ενεργησαν. Man hat mehrmalen alle Kunst angewendet, unter andern auch Buddäus, diese Stellen orthodox zu erklären: aber nicht allein ein Whitby sahe sie anders an, sondern selbst der orthodoxe Editor der lateinischen Ausgabe Florent. 1551. Cave, sagt, peccatum originis non satis fuit cognitum a Clemente.

Doch gesezt, daß wir noch andere Stellen anführen könnten, wie man sie vielleicht auftreiben könnte, wo noch nachdrücklicher über unsern sündhaften Zustand geklaget wäre, so käme es immer erst darauf an, daß sie diesen zerrütteten Zustand für eine Folge der Sünde Adams erklären, und das finde ich nicht bei den Alten, zum wenigsten finde ich es nicht als eine allgemeine und öffentliche Lehre der ersten Kirche. Die Klagen der Väter über die Natur der Menschen sind in der That manchmal nicht viel besser, als die Klagen der Heiden: nitimur in vetitum &c. und haben keine Beziehung auf den ersten Menschen. Man darf nur nachsehen, wie sich Augustinus über dem Vor-

wurf vertheidiget, daß er die Lehre von dem, durch die Sünde Adams entstandenen geistlichem Unvermögen aufgebracht habe. Securius, sagt er, antiquiores esse locutos. Chemniz rechnet das zur disciplina arcani und meinet, die guten Vätter haben der Heiden geschonet, denen diese Lehre zu hart zu verdauen gewesen seyn würde, und also nichts davon geredet. Er bekennet also selbst damit, daß die Alten nicht so, wie wir, von dieser Sache gelehret haben. Hier müssen wir überhaupt auf die Anmerkungen zurükweisen, die wir im ersten Theil gemacht haben.

Siebender Artikel.

von Christo,

seiner Person, Geschichte und von dem ganzen Werk,

das er zu unserm Besten unternommen hat.

§. XXVII.

Das Wort, oder der eingebohrne Sohn Gottes ist zu der vorher bestimmten Zeit, und nach der vorher verkündigten Art und Umständen, wahrhaftiger Mensch worden. Er wurde auf ausserordentliche Weiße empfangen und von Maria der reinen Jungfrau gebohren. Er hat also nicht nur die Figur und den Schein eines Leibs, so wie etwan die Engel im A. Testament, auf eine Zeitlang

an sich genommen, sondern er ist in der That ein Menschenkind, wie wir, worden.

Also lautete die öffentliche und allgemeine Lehre der Kirche, welche sie auch in den Symbolis ausgedrükt hat. Origenes in reg. fid. qui sc. Iesus Christus, cum in omni conditione Patri ministrasset, per ipsum enim omnia facta sunt, novissimis temporibus se ipsum exinaniens homo factus est, incarnatus est cum Deus esset & homo mansit, quod Deus erat. Corpus assumsit nostro corpori simile, eo solum differens, quod natum ex virgine & Spiritu Sancto est. Diese Regel drücket sich noch bestimmter aus, als die alten Symbola. Nicht hat sich mit dem Menschen Jesu die Gottheit erst durch eine besondere Gegenwart vereiniget und ihn verherrlichet, wie die Socinianer sagen, sondern der ewige Sohn Gottes ist auf außerordentliche Art Mensch worden. Origenes, oder vielmehr die öffentliche Lehre der ältesten Kirche nimmt den Menschgewordenen Sohn Gottes für eine Person.

In der regula fidei beim Irenäo I, 10. heißts: die Kirche glaube in unum Iesum Christum, filium Dei incarnatum pro nostra salute, und darauf redet sie von seiner Geburt aus der Jungfrau; desgleichen III, 22. beweißt Irenäus die Wahrheit der Menschwerdung Christi: Christum veram carnem ex virgine conceptam & natam sumsisse, alias nec cum priori Adamo comparari, nec filius hominis dici potuisset.

Der Verfasser von den Briefen des Ignatii dringt insonderheit stark auf die Wahrheit der Menschwerdung des Sohnes Gottes, als im

Brief an die Trall. und Magnesier. Das that man gegen die Doceten oder die Gnostiker, welche meist Doceten waren, nemlich solche Leute, die dem Sohn Gottes nur einen scheinbaren Leib zuschrieben, die man daher auch Phantasiasten und im lateinischen Opinarios hieß.

Daß Christus nach der Weissagung der Propheten gekommen und alles vorher verkündigte an ihm erfüllet worden seye, das zeiget Justinus in der grössern Apologie und bauet einen Grund des Glaubens an diesen Jesum von Nazareth darauf S. 39. und eine nicht zweifelhafte Ueberzeugung, daß er sich mit magischen Künsten nicht könne beholfen haben.

Was aber die Absicht und Ursache betrift, daß der Sohn Gottes als ein geringer Mensch in der Welt herumgegangen seye, so hielten manche dafür, er habe das gethan, um in dieser Gestalt dem Teufel oder denen in der Luft herrschenden bösen Geistern unbekannt zu bleiben, welche ihn sonst in seinem Vorhaben gehindert haben würden. Die älteste Spur aber dieser Meinung findet man eigentlich bei den Gnostikern.

§. XXVIII.

Er lehrete hernach verschiedene Jahre im jüdischen Lande und that viele und grosse Wunder und Zeichen, wurde aber durch den Neid und Grimm seines Volks wider ihn, unter Pontio Pilato an das Creutz gebracht und starb also eines zwar wahrhaften und schmählichen, aber freiwilligen und von ihm selbst und den Propheten vorher verkündigten Todes. Aber am dritten Tage stund er

wieder lebendig vom Grabe auf. Nach 40. Tagen fuhr er sichtbarlich als ein Mensch gen Himmel, und nun sitzet er zur Rechten Gottes seines Vatters, von dannen er wiederkommen wird zum allgemeinen Gericht über die Menschen.

Auf diese Art tragen die alten Symbola, wenn wir sie zumal mit den Apologeten und andern sichern Schriften dieses Zeit-Alters, als ihren Commentariis, vergleichen, die Geschichte von Christo kürzlich vor. Wir wollen nur ein paar Stellen anführen, um einige Bestimmungen zu rechtfertigen, die wir als Stücke des ältesten Lehrbegrifs der sonst in den Symbolis gewöhnlichen Erzählung eingeschaltet haben.

Irenæus l. 1. Credimus in Spiritum Sanctum, qui prædicavit, quæ est ex Virgine generationem & passionem & resurrectionem ex mortuis & in carne in cœlos ascensionem dilecti I. C. Domini nostri.

Orig. præd. eccl. — & quod hic I. Christus natus & passus est in veritate & non per imaginem, communem hanc mortem vere mortuus; vere enim a mortuis resurrexit & post resurrectionem, conversatus cum discipulis suis, assumtus est.

Tertull. Apolog 21. „ Da die Juden Jesum (anfangs) für einen blosen Menschen hielten, erwekte ihnen seine Macht bald grössere Gedanken, da er Teufel austrieb, allerlei Wunder that, und dergleichen. Sie wurden über seiner Lehre so erbittert, daß sie ihn endlich Pontio Pilato zum Creutz abforderten. Er hatte es aber vorher selbst gesagt, und schon lange vor ihm die Propheten. Selbst bei seinem Tode that er Wunder und Zeichen. Er gab selbst sein Leben von sich und die Sonne wurde verfinstert.

Nam ſpiritum cum verbo ſponte dimiſit. Ohngeachtet aller Vorſicht ſtund er von ſeinem Grabe wieder auf und wandelte noch 40. Tage auf Erden, befahl ſeinen Jüngern, das Evangelium zu predigen, und fuhr gen Himmel viel wahrhafter, als Proculus vom Romulus vorgiebt.“

Eben ſo ungefehr redet Tertulliani Schüler und Bewunderer Cyprianus, de Idol. vanitate. Itaque cum I. Chriſtus dæmonia excuteret, paralyticos reſtringeret, Iudæi de humilitate carnis & corporis exiſtimabant magum de licentia poteſtatis. — Tunc in cœlum circumfuſa nube ſublatus eſt, ut hominem, quem dilexit, quem induit, quem a morte protexit, ad patrem victor imponeret; iam venturus e cœlo ad pœnam diaboli & ad cenſuram generis humani.

Spiritum, ſagt oben Tertullianus, cum verbo ſponte dimiſit. Man vergleiche das mit dem bekannten Streit, den man diesfalls über den Tod Jeſu geführet, den einige durch den allgemeinen Ausdruck zu vermeiden geſucht und gemeinet haben: Filius Dei conjunctus erat cum homine tum vivo, tum mortuo. Tertullianus ſagt gerade hin: Spiritum cum verbo dimiſit. Verbum aber bezeichnet offenbar divinam naturam. Nicht weniger merkwürdig iſt Cyprians Ausdruck: ut hominem, quem dilexit, quem induit, quem a morte (i. e. a corruptione) protexit, ad patrem imponeret. Das ſcheinet, auch der Ordnung nach betrachtet, eine Auslegung von dem Sitzen Chriſti zur Rechten Gottes zu ſeyn. Iſt wol der Sohn Gottes nach Cyprians Vorſtellung noch wahrhaftiger Menſch?

Die Höllenfart Chriſti haben wir hier ganz ausgelaſſen. In den öffentlichen ſicheren Symbolis

dieser Zeit kommt nichts davon vor, auch in der regula fidei nichts. Sonst finden sich wol Stellen davon, aber nicht solche, die unsere Meinung begünstigten. Die Seele Christi ist wie die übrige Seelen der Menschen in den Ort der abgeschiedenen Geister gekommen; aber nicht allein in den, da die Frommen sind, sondern auch in den Aufenthalt der Gottlosen. H. D. Dietelmaier hat in der historia dogmatis de descensu Christi ad inferos literaria, alles, was hieher gehöret, umständlich gesammelt, glaubet aber, daß unsere Erklärung von der Höllenfart in der Hauptsache mit der Meinung der alten Kirche einerlei sey. Wir können uns aber bei einer Sache, die von so weniger Wichtigkeit ist, unmöglich weiter aufhalten.

§. XXX.

Dies alles nun, was sich mit Christo zugetragen, seine Menschwerdung, sein Leiden und Sterben geschahe zum Besten der Menschen. Es wurde vornemlich und insonderheit folgendes damit abgezwekt und auch ausgerichtet. Erstlich wurde durch seine Zukunft der Macht und Gewalt des Satans und der Dämonen Einhalt gethan, welche die Menschen zu allerlei Irrthümern und zu den schändlichsten Dingen verleiteten.

Wir kommen hier abermalen auf sehr wichtige Artikel des christlichen Glaubens, wo wir eben nicht sagen können, daß wir unsere jezt gewöhnliche Lehrform bei diesen Alten so genau angetroffen hätten. Wir reden von dem Werk Christi oder überhaupt davon, was durch Christum zu unserm Heil ge-

schehen ist und geschehen sollte. Daß und wie das sonst unter dem Titel von dem dreifachen Amt Christi (so wie seine Geschichte unter dem Titel von seinem doppelten Stand) vorgetragen zu werden pflege, ist so bekannt, daß wir es nicht wiederholen wollen. Auch die Frage, ob nicht hierinn unsere Lehrart zu verbessern wäre, wie es H. D. Ernesti glaubet und H. D. Dietelmaier bestreitet, wollen wir vorbei lassen, sondern nur das vortragen, was die Alten von der ganzen Absicht Gottes bei der Sendung seines Sohnes und was dadurch bewürket worden sey, gewußt, geglaubt und gesagt haben.

Zwar in allgemeinen biblischen Ausdrücken reden sie manchmalen eben so, wie wir. Er ist gekommen, Mensch worden, hat gelitten und ist gestorben zu unserm Heil, zu unserer Erlösung — So reden sie oft und darinn thun sie nichts, als daß sie die Worte der Schrift wiederholen, welche eben das oft und viel von Christo bezeuget. Aber daraus erhellet noch nicht, wie sie das verstanden und ausgeleget haben. Ich will also auch keine solche Stellen anführen: denn damit ist nichts ausgerichtet: sondern darauf kommt es an, worein sie das Heil gesetzet und die Erlösung, welche uns Christus durch seine Menschwerdung, durch sein Leiden und Sterben verschaffet hat. Und wenn wir nun gleich aus der Erklärung ihrer Schriftworte, wie sie von uns angenommen ist, schliessen wollten, daß sie auch, weil sie dieselbe Worte gebrauchen, unsere Meinung davon gehabt hätten, so würde das sehr voreilig geurtheilet seyn; wir müssen sie selbst und ihre Erläuterung hören.

Aber das Heil und die Erlösung, die uns durch Christum wiederfahren ist, setzen die alten Apologeten (denn die Symbola entscheiden und bestimmen hier nichts) vors erste darinn, daß er die Menschen von der verführerischen heimlichen Macht der Dämonen befreiet, und diese gedemüthiget hat, nachdem sie den Unglauben, den Götzendienst, die Laster und alles Verderben auf Erden durch List und Bosheit bis auf ihn fortgeführt hätten. Man lese nur folgende Stelle aus Justini grösserer Apologie S. 6. „Die Engel, welche die Aufsicht über die Erde hatten, haben ihre Ordnung überschritten — sich das ganze menschliche Geschlecht unterworfen und alle Unordnung unter dasselbe gebracht. Zum Heil der Menschen und zur Zerstörung der Dämonen ist der Sohn Gottes Mensch worden. Man siehet nun, daß Besessene auf den Namen des gekreutzigten Jesu von den Dämonen befreiet werden.“

Sie kamen ihrem System von den Dämonen ganz gemäs, auf diese Bestimmung von der Erlösung Jesu. Von den Dämonen und ihrer schädlichen Macht auf Erden leiteten sie allen Irrthum, Thorheit, Unglauben und Aberglauben her. Die Erlösung Christi ist die Zerstörung dieses dämonischen Reichs. Sie hielten den Heiden vor, daß sie diese Absicht und Würkung mit Augen sehen können, denn das seyen die Christen, welche unter Anrufung des Namens Jesu die Dämonen überall auszutreiben im Stande seyen. Das betreibet insonderheit auch Tertull. Apol. 23.

Man hat sonst auch dieses als einen hieher gehörigen bedenklichen Umstand angeführt, daß bei der Ankunft Christi die heidnische Oracula, welche

man für Blendwerke des Teufels angesehen, verstummet seyen oder aufgehöret haben. Ob aber diese Beobachtung von vieler Bedeutung seye und die Historie selbst ihre völlige Richtigkeit habe, das haben wir beides dieses Orts nicht zu untersuchen. Uebrigens ist die Lehre, daß Christus dem Teufel seine Macht genommen, schriftmäsig und wir sagen das auch. Nur wünschten wir, daß es manchmalen besser erklärt und genauer bestimmt würde, als es öfters geschiehet.

§. XXX.

Hernach hat Christus den grössesten, besten und sichersten Lehrer der Wahrheit und Tugend in seiner Person vorgestellt, nachdem er die Menschen schon vorher mittelbar durch die Propheten Gottes unterrichtet hatte. Er hat uns den Einigen wahren Gott, wieder zu erkennen gegeben und uns zu einem rechtschaffenen Leben auf eine weit kräftigere Weisse als alle Philosophen, angewiesen.

Das ist das andere, was ich von den Alten als eine Hauptabsicht und Würkung der Zukunft Christi und eine Hauptseite seiner Erlösung, daß ich so rede, angegeben finde. Justin. Apol. m. p 14. nennet Christum daher unsern Lehrer, den Apostel des allgemeinen Vatters. Irenæus III, 14. Dicemus autem contra eos (ſc. Valentinianos) utrumne hi omnes, qui prædicti ſunt, cum quibus eadem dicentes arguimini (ſc. cum gentilibus philoſophis) cognoverunt veritatem aut non cognoverunt. Etſi quidem cognoverunt, ſuperflua eſt Salvatoris in hunc mundum deſcenſio, ut quid enim deſcendebat? Nunquid ut eam, quæ cognoſce-

batur veritas in agnitionem adduceret his, qui eam cognoſcunt hominibus? &c. Dieſe Stelle zeiget klar, daß Irenäus den Unterricht in der Wahrheit als den Hauptzweck der Zukunft Jeſu Chriſti angeſehen habe, ſogar, daß er dieſelbe auſſer dem vor überflüßig erkläret. Clem. Alex. protrept. p. 7. Nunc autem apparuit hominibus hic ipſe, qui eſt Deus & homo & eſt nobis omnium cauſa bonorum, a quo edocti recte vivere ad vitam æternam transmittimur. Apparuit nuper, qui prius erat Servator Doctor apparuit, per quem omnia ſunt fabricata — vitam ſemel præbuit ut opifex, bene vivere docuit, cum adparuiſſet ut magiſter. Maligna enim ſerpens bellua oculos præſtringens redigit in ſervitutem & in hodiernum diem homines affligit. Hic tirannus quoscunque potuit ſibi vindicare lapidibus & lignis & imaginibus — miſero ſuperſtitionis vinculo alligavit. Hiermit wird auch das, was ſchon oben angeführt iſt, deutlicher, in wiefern uns Chriſtus von der Gewalt des Satans und der Dämonen befreiet habe, indem er nemlich die Leute vom Götzendienſt zum Dienſt des einigen wahren Gottes zurückgeführet.

Wenn Cyprianus erklären will: quomodo nobis per Chriſtum ſalus venerit, ſo finde ich bei ihm nichts anders, als daß er unſer Lehrer worden ſeye, dem wir folgen. „ Hujus indulgentiæ gratiæque & diſciplinæ arbiter & magiſter ſermo „ & filius Dei mittitur, qui per prophetas omnes „ retro illuminator & doctor humani generis prædicabatur. Hic eſt virtus Dei, hic ratio hunc „ comitamur, hunc ſequimur, hunc habemus „ itineris ducem, lucis principem, ſalutis auctorem. “ de vanit. Idol. am Ende.

Will man wissen, weil wir doch jezt an dem sonst sogenannten prophetischen Amt Christi sind, was die Vätter von der Abschaffung des Gesetzes Mosis, ob Christus neue Gesetze gegeben? ob er nun im N. Testament eine grössere Heiligkeit fordere? gedacht und gesagt habe; so will ich auf ein paar Stellen im Irenäo IV, 9. 19. verweisen, wo er zeigt, utriusque Testamenti unum esse auctorem, finem scopum præcipuum, quamvis novum veteri præstantius sit majoremque gratiam conferat, c. 12. Christum traditiones & mores veteri repugnantes damnasse, summa vero & eminentiora hujus præcepta confirmasse. 13. Naturalia nempe legis præcepta eum non dissolvisse, immo potius implevisse, extendisse & ampliasse, veterisque legis jugum ac vincula ideo abstulisse, ut homo jam liber ea fiducia ac pietate, quæ filios decet, Deo pareret. it. c. 28. Quemadmodum enim in N. T. ea quæ est ad Deum fides hominum aucta est additamentum accipiens filium Dei, ut & homo fieret particeps Dei: ita & diligentia conversationis aucta est, cum non solum a malis operibus abstinere jubemur, sed ab ipsis cogitationibus & otiosis dictionibus & sermonibus vacuis & verbis scurrilibus: sed & pœna eorum, qui non credunt verbo Dei & contemnunt ejus adventum & convertuntur retrorsum adampliata est, non solum temporalis, sed & æterna facta.

Man erinnere sich hier theils der angezeigten Frage, die man sonst auch in der Dogmatik findet, auf die in diesen Worten. Die Antwort Irenäi ist, theils insonderheit des Satzes, den der H. D. Töllner in neueren Zeiten aufgestellet hat, welcher der alten christlichen Kirche, zum wenigsten Irenäo,

wie man aus dem Beschluß der angeführten Stelle siehet, nicht ganz unbekannt, auch nicht verdächtig wäre. Doch müssen wir nicht vergessen, daß Irenäus selbst, da er die regulam fidei anführet und festsetzet, dergleichen Bestimmungen und Erläuterungen unter die Fragen gesetzet hat, die man dem Fleiß und eigener Einsicht eines jeden Lehrers zu überlassen habe, und auf welche sich der fides catholica, die öffentliche ordentliche Lehre nicht erstrecken. l. 10 Quare testamenta multa tradita humano generi annuntiare & quis sit uniuscujusque testamenti character, docere, u. d. das müsse man einem jeden frei lassen, und es hindere die Einigkeit des Glaubens nicht, wenn man schon über dergleichen Fragen nicht einerlei Sprache führe. Das war alte Billigkeit!

§. XXXI.

Endlich hat er, unser Herr, uns die Versicherung eines zukünftigen Lebens gegeben und durch sein Leiden und Tod insbesondere das bewürket, daß wir im Tode nicht einer ewig daurenden Verwesung anheimfallen oder zu seyn aufhören, welches die Drohung Gottes über die Sünde mit sich brachte, sondern daß auch unsere Leiber wieder auferstehen und wir also zu einem ewigen Leben gelangen werden.

Das ist, so viel wir wahrgenommen haben, die wichtigste Würkung, welche die Alten dem Tode Christi zuschreiben und die hauptsächlichste und allgemeinste Art, wie sie die Erlösung erklären. Die alten Apologeten reden einstimmig von der Hofnung

der Auferstehung und eines zukünftigen Lebens, welche wir Christo zu verdanken haben.

Irenäus II, 20. verbindet die vorige und gegenwärtige Absicht der Zukunft und des Leiden Jesu: sed neque Christi passio similis est passioni æonis neque in similibus facta. Aeon enim passus est passionem dissolutionis & perditionis, ita, ut periclitaretur ipse, qui patiebatur & corrumpi: Dominus autem noster Christus passus est passionem validam & quæ non cederet non solum ipse non periclitatus corrumpi sed & corruptum hominem firmavit robore suo & incorruptionem revocavit. Et Dominus quidem per passionem mortem destruxit — & ignorantiam destruxit, vitam autem manifestavit & ostendit veritatem & incorruptionem donavit.

Zu dieser sehr deutlichen Stelle will ich noch eine weitere Erläuterung eines Alten setzen, die ich hier nicht hinweg lassen darf. Unter den Werken Athanasii ist eine Abhandlung von der Menschwerdung des Sohnes Gottes, welche einige als den andern Theil seiner Apologie wider die Heiden angesehen haben. H. D. Semler zweifelt, ob diese Schrift in der That von Athanasio seye, weil mehrere Redensarten darinn vorkommen, welche den Anhängern des Apollinarius geläufiger waren, als einem Orthodoxen. Vielleicht aber liesse sich doch von manchen derselben zeigen, daß dieselbe, oder wenigstens ähnliche, Ausdrücke auch sonst bei den rechtglaubigen Lehrern vorkommen. Es dünket uns auch ausserdem dieser Grund, ohne nähere Bestimmung, nicht ganz entscheidend: wie er denn auch nur als ein Zweifel angeführt ist. Wie es aber sey, so können wir diese Schrift doch in dem Punkt,

bei welchem wir uns darauf berufen, gebrauchen, da das eigentlich kein Streitpunkt war und der Verfasser dasjenige nur etwas umständlicher vorträget, was man kürzer bei andern findet. Es ist also dieses eine eigentliche Abhandlung von den Ursachen der Menschwerdung des Sohnes Gottes. Macharus, heißt es, dem sie zugeschrieben ist, werde das also in der Schrift finden, wie es hier vorgetragen seye, und der Verfasser seye also von den Lehrern der Kirche und den heiligen Märtyrern unterrichtet worden. Gott drohete nemlich im Anfang den Menschen, daß, wenn sie sein Gesetz überträtten, sie des Todes sterben, d. i. eine ewig daurende Verwesung leiden müßten. Quid est aliud dicere: morte moriemini, nisi illos non solum denuntiare morituros, verum & in mortis corruptione permansuros. Sie sündigten. Sollte Gott seine Creaturen vernichten? oder seine Drohung nicht erfüllen? beides wäre Gott unanständig gewesen. Das Wort Gottes mußte ins Mittel tretten. Illius hoc opus erat, corruptibile hoc ad incorruptionem revocare ac pro omnibus rationabiliter Patri satisfacere — assumit sibi corpus, quod morti pro omnibus tradidit Deoque obtulit Patri, ut quasi in ipso mortuis omnibus solveretur in homines corruptionis lata sententia. — Das ist die Lehre der Apostel 2. Cor. 5, 14. Ebr. 2, 9. 14. 1 Cor. 15, 22. — Ista quidem sacræ incarnationis verbi prima causa est. Es giebt aber auch noch eine andere Ursache von der Menschwerdung des Sohnes Gottes. Gott nemlich machte die Menschen gleich anfangs nach seinem Ebenbilde, daß sie verständig würden, ihn zu erkennen. Aber sie kehreten sich nichts destoweniger von Gott ab zu den falschen Gö-

ken und, ohngeachtet, daß Gott von Zeit zu Zeit seine Knechte, die Propheten, zu ihnen sandte, wurde es dennoch mit ihnen je länger je ärger. Sie verfielen in die greulichste Irrthümer und Laster. Sollte Gottes Ebenbild in ihnen erneuert werden, so konnte das niemand thun, als das Bild Gottes, sein Sohn; der kam also und lehrete, und unterrichtete die Welt vom Vatter, dem einigen wahren Gott. Am Ende sammelt der Verfasser, was er gesagt hat, selbst: „ Causam itaque adventus „ ejus, ut ipsi potuimus intelligere, diximus, „ quod scilicet corruptibile nostrum in incor- „ ruptionem vertere ipsius erat, non alterius „ munus, qui ab initio ex non existentibus con- „ diderat omnia. Nec poterat alius renovare in „ nobis abolitam peccatori imaginem Dei nisi pa- „ tris imago. Nec erat alterius (er wiederholt diese „ beide Sätze jezt nur mit andern Worten) mortale „ nostrum immortalitate donare, nisi vitæ ipsius „ Domini scilicet nostri Jesu Christi. Nec poterat „ alius nos docere de patre dæmonumque eva- „ cuare culturam, nisi quod omnia disponit ver- „ bum solius Patris verus & unigenitus filius. Enim „ vero quia & quod debebatur ab omnibus jam „ reddi oportebat, mori scilicet ejusque rei gra- „ tia inprimis advenerat. “ Hier ist nun eine recht eigentliche und deutliche Deduction nach dem Sinn der Vätter der damaligen Zeit von dem Werk Christi. Sie ist dem ähnlich, was wir kaum aus dem Irenäo angeführet haben, und wie sich noch manche andere erklären.

Wir haben eine dreifache Absicht und Folge davon nach der Lehre der Alten festgesetzt. Man kan, so man will, die erste zur dritten rechnen, und

vielleicht wäre das der Sprache der Vätter, und insonderheit auch eben dieser Abhandlung, deren Inhalt wir kürzlich vorgestellt haben, gemässer. Denn dadurch hat nach ihrer Erläuterung Christus das Reich des Teufels auf Erden zerstöhret, daß er durch seine Lehre die Menschen von dem Götzendienst, ja dem Dienst der Teufel abgebracht und zu der Erkenntnis und dem Dienst des einigen wahren Gottes angewiesen hat, wie das auch Clemens Alexandrinus in einer kaum angeführten Stelle also bestimmt und erkläret hat.

Hier lassen sich nun freilich manche Fragen schneller aufwerfen, als beantworten. Z. E. War denn nach der Meinung der ersten Vätter die Seele des Menschen auch unter der Drohung des Todes begriffen? Wenn der Tod Christi die Ursache ist, daß wir einer ewigen Verwesung entgehen, gilt dieses sein Verdienst nur für die Glaubige, oder für alle zu allen Zeiten, auch die Unglaubige und Gottlose? Endlich soll denn das alles seyn, was die Vätter von der Absicht der Zukunft Christi und seinem Verdienst gelehret und geäussert haben?

Wir haben, soviel die erste Frage betrift, nicht bemerkt, daß die Drohung des Todes nur allein und allezeit auf den Leib des Menschen gezogen und von dem Schicksal der Seele genau und ausdrücklich abgesondert worden wäre; wir müssen aber überhaupt, was die Meinung der Alten von der Natur der Seele betrift, auf das vorhergehende zurückweisen. Ordentlicher weisse aber haben sie diese für unsterblich gehalten, und, indem sie dem Tod Christi die Hofnung der Auferstehung der Leiber danken, sollte man freilich urtheilen, daß sie die Drohung eigentlich von seiner fortdaurenden Ver-

wesung des Leibes verstanden haben. Hingegen reden sie doch oft, als eben Athanasius in dieser Schrift, so, daß der ganze Mensch nach ihrer Meinung immer zu seyn aufgehöret hätte, wenn Christus nicht ins Mittel getretten wäre. Freilich macht der Unterscheid zwischen der Natur des Leibes und der Seele, bei dieser Erklärungsart der göttlichen Drohung immer eine Schwürigkeit, die auch die Neuere, nemlich die Herren Michaelis, Teller und Basedow wol gefühlet haben, welche den Alten in der Hauptsache gefolget, aber doch auch von einander abgegangen sind. Man sehe des H. Zimmermanns Betrachtungen über den Verstand und die Folgen der ersten Drohung Gottes. Inzwischen ist klar, daß diese Schriftsteller sich weit eher auf die Bestimmung der ältesten Kirche berufen können, als diejenige, welche die erste Drohung Gottes nach der jezt gewöhnlichen Art verstehen.

Auf die andere Frage zu kommen, so lehret man auch bei uns, daß Christus nicht nur eine Auferstehung des Fleisches und ein anderes zukünftiges Leben gelehrt und verkündiget habe, sondern auch daß sein Verdienst die Ursache der Auferweckung unserer Leiber sey. Man lehret also in der That auch, daß, wenn das Verdienst Christi oder sein Tod nicht dazwischen gekommen wäre, keine Auferstehung des Leibes zu hoffen stünde. Es scheinet daher würklich der Zusammenhang unserer Lehre (denn die Kraft des Todes Jesu Christi ist der Kraft oder dem Urtheil, den Folgen der Sünde entgegen gesezt) die Auslegung der Alten zu bestätigen. Wir sagen das aber nur in Absicht auf die Glaubige. Und eben Athanasius scheint eben so gedacht zu haben, wenn er z. E. sagt: Commu-

ni omnium Salvatore pro omnibus mortuo non jam, ut olim, secundum comminationem legis more morimur, qui in Christo fideles sumus. Uebrigens wird sich an seinem Ort zeigen, daß sie deswegen an der Auferstehung auch der Gottlosen so wenig, als wir, gezweifelt haben.

In Absicht auf die lezte Frage ist unleugbar, daß man hin und wieder, sonderlich bei Irenäo, von dem Werk Christi für uns und der Bedeutung und den Folgen seines Leidens und Sterbens, auch ganzer Zukunft solche Ausdrücke findet, wie wir sie heutiges Tages gebrauchen, als, daß er uns durch seinen Tod erlöset habe, daß er seinem Vater für uns bis zum Tod gehorsam gewesen sey, und andere mehr. Allein diese machen die Sache nicht aus, wie wir schon mehrmalen erinnert haben. Denn dergleichen Ausdrücke sind den H. Aposteln gerade, daß ich so rede, aus dem Munde genommen, und es kommt immer erst darauf an, wie sie die Lehre der Kirche genommen, und ob sie dieselbe also verstanden haben wie wir? Hernach wenn das auch unstreitig ist, daß dieser oder jener Lehrer in diesem Zeitalter einen Begrif von der Genugthuung Christi nach unserer Art gehabt hat, so fehlt noch viel zum Beweis, daß es die öffentliche, allgemeine und herrschende Lehre der Kirche gewesen seye, wie sie es heutiges Tages ist. Z. E. 1. Ep. Clem. Rom. kommen solche Redensarten meherere vor, daß uns Christus eine Versöhnung zuwege gebracht habe, aber, mit den Worten der Epistel an die Ebr. und dergleichen. Hingegen in den regulis fidei, den Symbolis, den Apologien und wo sonst eigentlich von der Absicht der Menschwerdung des Sohnes Gottes und von dem Werk unsers Hei-

landes die Rede und Frage ist, wo das eigentlich erkläret seyn sollte, wird man die Lehre von der Genugthuung, wie wir sie vortragen, nicht einmal deutlich genug angezeigt, ich will nicht sagen, umständlich genug ausgeführt, finden. Wenn sie damals schon eine Hauptlehre der Kirche gewesen wäre, wie sie es heutiges Tages in unserer Kirche ist, so würde man ja nicht nöthig haben, die Zeugniße dafür mit Mühe zu suchen, und ihnen durch Erklärungen erst zu Hülfe zu eilen. Das aber kan man immer mit allem Recht sagen, daß die Alten doch den Tod Christi als für uns und an unserer statt erdultet angesehen haben, wodurch die Drohung Gottes über die Sünde aufgehoben worden und daß das die Hauptursache von der Menschwerdung des Sohnes Gottes gewesen seye.

Achter Artikel.

von

den zukünftigen Dingen.

§. XXXII.

Es ist also mit dem Tode nicht alles aus, wie die Unglaubige meynen; sondern wir hoffen zuversichtlich und aus guten Gründen, daß unsere Leiber dermaleinst wieder zum Leben erwekt werden und auferstehen sollen, und zwar nicht nur die Leiber der Frommen und Glaubigen, sondern auch der Unglaubigen.

Justinus sagt in der grössern Apologie „von „der auch nach diesem Leben den Menschen übri-

„ gen Empfindung können euch eure eigene Mei-
„ nungen und Wahrsagungen von den Todten über-
„ zeugen. Lasset uns auch als Zeugen gelten, die
„ wir einmal unsere Leiber wieder zu erlangen hof-
„ fen. Ist es denn unmöglicher, einen Körper
„ wieder zusammen zu bringen, als ihn aus dem
„ wenigen Saamen so zuzubereiten? und wenn
„ wirs schon nicht begreiffen, so muß es bei Gott
„ doch wol möglich seyn, Luc. 10, 17. Matth.
„ 10, 28."

Tatianus S. 146. „Die Auferstehung glau-
„ ben wir aus tüchtigen Gründen, ihr Heiden mö-
„ get darüber spotten, so lange ihr wollet."

Athenag. gegen das Ende seiner Apologie:
„ Endlich da wir uns zur Auferstehung der Tod-
„ ten und des Fleisches bekennen, wollten wir uns
„ zu Gräbern weihen von Leibern, die wieder auf-
„ erstehen werden. (Er widerlegt den Vorwurf
„ oder Beschuldigung, daß die Christen Menschen-
„ fleisch essen. Und eben, indem Athenagoras mit
„ den Alten die Auferstehung des Fleisches als ei-
„ nen Grund wider die Beschuldigung der Heiden
„ gebraucht; so ist, soviel wir glauben, klar, daß
„ er mit ihnen die Auferstehung dieses Leibes oder
„ Fleisches behauptet habe) Wer freilich glaubt,
„ daß mit diesem Leben alles aus seye, kan sich oh-
„ ne Furcht in allen Lastern wälzen; wir, bei der
„ Hofnung der Auferstehung des Fleisches nicht.
„ Wer sie verlacht, dem vergeben wir es gerne:
„ Es ist eben nicht eine so neue Meinung, sondern
„ sie hat schon alten Philosophen gefallen. Es ist
„ auch nichts ungereimtes, daß der feinere Leib,
„ in so fern er aus den zartesten und ersten Elemen-
„ ten zusammengesezt ist, auf das neue zusammen-

„ gesezt werden solle. Allein davon werden wir ein „ andermal reden." Es ist nemlich eine Rede oder Abhandlung von der Auferstehung unter dem Namen Athenagorä bekannt, welche auch in der Cöllner schon angezeigten Ausgabe gleich hinter der Apologie desselben steht; und, auch nach dem Urtheil des Hn D. Semlers, ganz ordentlich abgefaßt und eingerichtet ist. Er beweiset, wie eben dieser Gelehrte den Inhalt davon ganz kurz anzeiget hist. Einl. II, 74. diese vorstehende Begebenheit theils daraus, daß es Gott weder am Vermögen, noch am Willen dazu fehle; theils aus dem Endzweck und darnach eingerichteten Natur der Menschen. Wir werden aber gleich diese Gründe näher anzeigen, indem wir überhaupt sammeln werden, was die Alten vor die Auferstehung der Todten angeführt haben.

Tertull. Apolog. c. 48. Man verlachte uns über der Auferstehung der Todten; wir glauben sie, quia necquicquam anima sola pati potest sine stabili materia, i. e. carne & quod omnino de judicio Dei pati debent animæ, non sine carne meruerunt, intra quam omnia egerunt. (Also haben freilich auch die Gottlose und Unglaubige eine Auferstehung ihres Leibes zu gewarten) An der Unmöglichkeit kan niemand zweifeln, der es bedenkt, wie er das erstemal aus nichts worden ist; c. 49. Warum soll das, was wir Christen lehren, Präsumtion und leere Einbildung seyn, und was sonst die Philosophen sagen, der Gipfel der Weisheit heißen?

Theoph. Ant. I, 12. ανεγειρει γαρ σου την σαρκα αθανατον συν τη ψυχη. Dies ist auch ein Ausdruck für die Auferstehung dieses Leibes oder Flei-

sches, συ την σαρκα· übrigens versteht sich, daß συν τη ψυχη nicht auf ανεγειρει, sondern auf αθανατον zu ziehen seye.

Irenæus II, 33. 34. Ideo adimpleto numero, quem ipse (Deus) apud se ante definiit, omnes, quicunque sunt scripti in vitam οι εγγραφεντες εις ζωην resurgent, sua corpora & suas habentes animas & suos ιδια Spiritus, in quibus placuerunt Deo; qui autem pœna sunt digni, abibunt in eam & ipsi suas habentes animas & cessabunt utrique iam generare. Plenissime autem Dominus docuit - animas - characterem corporis, in quo etiam adaptantur custodire eundem & meminisse eas operum - in ea relatione, quæ scribitur de divite & Lazaro; per hæc enim manifeste declaratum est, animas habere hominis figuram ut etiam cognoscantur.

Origenes prædic. eccles. rechnet zum öffentlichen Lehrbegrif und unter die ausgemachten Dinge, sed & quod erit tempus resurrectionis mortuorum, cum corpus hoc, quod in corruptione seminatur, surget in incorruptione, & quod seminatur in ignominia, surget in gloria.

Nach allen diesen Zeugnissen, welche zureichend seyn werden, darf man wol sicher sagen, die Auferstehung des Fleisches seye auch in den ersten Jahrhunderten des Christenthums eine öffentliche und allgemeine Lehre der Kirche gewesen: und nur die gnostische Partheien, bei denen der Leib und die Materie so einen übeln Namen hatten, haben sie geleugnet.

Es ist wahr, wenn die Auferstehung des Fleisches von den Leibern nach allen ihren Eigenschaften und der groben Materie, aus der sie jetzt bestehen,

zu verstehen wäre, so kan man wol nicht sagen, daß diese Lehre allgemein geherrschet habe. Denn so hat sie z. E. Athenagoras nicht verstanden, und die Stelle in der prædic. eccleſ. beim Origene ist nicht dafür, sondern dawider. Doch hat es Lehrer gegeben, welche die Auferstehung des Fleisches im gröbsten Verstande behauptet haben, wie Irenäus V. und Tertullianus in der eigenen Schrift über diese Sache de resurrectione carnis. Origenes de princip. II, 10. streitet mit denenjenigen Christen, welche wider Paulum ihren künftigen Leib für einen so groben Leib halten. Es werde dennoch, sagt er, und könne derselben Leib heißen, wenn er schon mehr Feinigkeit habe, als der, den wir jezt umhertragen.

Man hat wol den Origenes verdächtig machen wollen, daß er die Auferstehung dieses Fleisches geleugnet habe, in der That aber hat er davon, so, wie wir, gelehret, wie Herr D. Ernesti Theol. Bibl. IX, 229. deutlich bewiesen hat. Die Schrift ist bekannt, welche dort recensirt ist: fides dogmatis de resurrectione carnis per 4. priora secula. Enarratio historico-critica J. W. Telleri, Hall. 1766. Diese beide Stücke, der Schrift sowol, als die Recension, müssen hier zu umständlicher Einsicht in die Lehre der Alten verglichen werden.

Zuerst also erklären sich die Vätter, daß sie eine Auferstehung der Todten, des Fleisches, ihres Leibes glauben. Diese Ausdrücke heissen einerlei. Denn was wäre sonst Auferstehung? Tertull. V. adv. Marc. sagt: si resurrectio mortui est, mortuum autem non aliud est quam corpus, corporis erit resurrectio. — Aber ob nur die Substanz des Leibes verfeinert, oder der alte Leib in aller seiner

ner Art wiederkommen werde, davon behauptete Athenagoras und Origenes sammt den seinigen das erste, andere aber das leztere. Hernach erwiesen sie die Möglichkeit, Wahrscheinlichkeit und Gewißheit. Jene theils überhaupt aus der Allmacht Gottes, theils insbesondere aus der ersten Schöpfung des Körpers, der kein geringeres Wunder seye; theils haben sie den Heiden zu Gemüte geführt, daß sie ja selbst dergleichen Historien zu erzählen wissen, und daher die Unmöglichkeit nicht zu verlachen Ursache haben. Die Beweise für die Würklichkeit der zukünftigen Auferstehung der Todten führten sie nicht nur aus Zeugnißen der Schrift, sondern sie drangen insonderheit auf den Grund von der Gerechtigkeit Gottes in Belohnung des Guten und Bestrafung des Bösen, welche beide auch den Leib darzu erfordern, sowol weil er das Instrument war, als, weil die Seele, wie Tertullianus sagt, ohne den Leib nicht leiden kan. Hernach nahmen sie die erste Absicht Gottes zu Hülfe, nach welcher er uns Menschen zur Unsterblichkeit geschaffen habe, und die Gnade, welche uns auch an unserm Leibe wiederfahren ist, durch die Bildung, durch die Menschwerdung Christi, durch die Innwohnung des Geistes. Sie berufen sich ferner darauf, daß der Leib auch der Sacramente, der Taufe und des Abendmahls theilhaftig werde, wie Clem. Alex. Praed. l, 6. was jene betrift; und von diesem sagt Iren. IV, 34. Corpora nostra percipientia eucharistiam iam non sunt corruptibilia, spem resurrectionis habentia. — Endlich auf Exempel, auf Vorbilder, auf die Analogie der Natur. Die Einwürfe haben sie schlechterdings aus Betrachtung der göttlichen Allmacht abgewiesen. Wir können

uns aber auf weitere historische Erläuterung dieser Gründe nicht einlassen.

Wir müssen vielmehr noch eine andere Verschiedenheit bei den Alten bemerken, welche unter diesen Artikel gehört. Es sind nemlich manche, und zwar angesehene Lehrer öffentlich der Meinung gewesen, es werden nur die Frommen und Gerechten bei der zweiten sichtbaren Zukunft Christi erwecket werden, hierauf tausend Jahr mit ihm in einem äußerlichen glückseeligen Zustand auf Erden leben und herrschen und sodann erst die Erweckung der übrigen, das allgemeine Gericht und das Ende der Welt erfolgen. Man beschuldiget hier insgemein nur Ketzer, namentlich die Cerinthianer, die ein solches tausendjähriges Reich in einem gar unchristlichen Verstand gelehret haben, und die Lehrer der rechtglaubigen Kirche, welche ein solches Reich erwarteren, will man von ihnen wol unterschieden wissen. Allein von den Cerinthianern ist die Sache eben so ausgemacht noch nicht, wie Herr D. Walch in der Geschichte der Ketzereien T. II. gezeiget hat, und es ist partheiisch, wenn man die Lehrer der rechtglaubigen Kirche so rein machen will. Papias, von dem uns zum wenigsten Eusebius gar schlechte Begriffe beibringt, H. E. III, 36. war der erste Vertheidiger dieser Meinung, wie Hieronymus sagt; und nach dem Gennadio hat Irenäus, Tertullianus, Lactantius seine Meinung angenommen, aus dessen Zeugnis auch zugleich erhellet, daß sie würklich fleischliche Gedanken dabei gehabt haben. Doch wir wollen die Stelle aus Lib. de eccleſ. dogm. c. 55. hersetzen: In divinis promiſſionibus nihil terrenum vel tranſitorium exſpectemus, ſicut Melitani ſperant. Non nuptiarum

copulam, ſicut Cerinthus & Marcion delirant; non quod ad cibum vel ad potum pertinet, ſicut Papia auctore Irenæo & Tertullianus & Lactantius acquieſcunt: neque mille annos poſt reſurrectionem regnum Chriſti in terra futurum & ſanctos cum illo in deliciis regnaturos ſperemus, ſicut Nepos docuit, primam iuſtorum reſurrectionem & ſecundam impiorum, qui confinxit. Nach dieſer Stelle haben ſich freilich dieſe Leute nicht alle ganz einerlei Begriffe von dem künftigen Zuſtande gemacht; es kan aber doch auch alles, was hier geſagt wird, neben einander Platz gefunden haben. Man ſollte auch faſt denken, daß die Meinung von dem tauſendjährigen Reich und der doppelten Auferſtehung eigentlich dem Nepos als Urheber zuzuſchreiben ſeye. Das iſt aber, zum wenigſten was das erſtere betrift, gewiß nicht. Hieronymi Zeugnis de vir. illuſtr. 18. iſt entſcheidend, und auch Euſebius hat das, wie wir kaum angezeiget, von Papia geſagt, daß er ein tauſendjähriges ſichtbares Reich angenommen habe. Er habe ſich auf mündliche Tradition und andere, theils nicht hergehörige, theils fabelhafte Dinge berufen. Er müſſe die Apoſtel übel verſtanden haben, wie er denn überhaupt ein Mann von einem gar ſchlechten Verſtand geweſen ſeye; Er habe aber dennoch viele, die auf ſein Alter geſehen haben, zu eben dieſem Irrthum verleitet. Man kan in der That nicht leugnen, daß die Meinung vom tauſendjährigen Reich viele und groſſe Freunde gehabt habe. Und Hieronymus ſagt noch zu ſeiner Zeit davon IV. in Jerem. 19. - quæ licet non ſequamur, damnare tamen non poſſumus, quia multi eccleſiaſticorum virorum & martyrum iſta dixerunt. Vnusquisque

in suo sensu abundet & Domini cuncta reserventur iudicio.

Insonderheit aber finden wir den Justinum auf dieser Meinung Dial. c. Tryph. Ego autem & si qui rectæ per omnia sententiæ Christiani sunt & carnis resurrectionem futuram novimus & mille annos in Hierusalem instaurata & exornata & dilatata, sicut propheta Ezechiel & Jesaias & alii promulgant &c. und in einer folgenden Stelle: vir apud nos quidam, cui nomen erat Johannes — fideles nostros annos mille Hierosolymis peracturos esse prælocutus est ac postea universalem & sempiternam omnium unanimiter simul resurrectionem & judicium futurum. Justinus sagt hier gar, es seye das die Meinung aller Rechtglaubigen und berufet sich nicht allein auf die Hauptstellen beim Johanne und Ezechiel, sondern auch Jesaja und andern. Tertull. adv. Marc. weiß noch andere Weissagungen und philosophirt nach seiner gewöhnlichen Art, justum est & Deo dignum illic quoque exsultare famulos ejus, ubi sunt & afflicti in nomine ipsius. Lactantius beruft sich instit. div. 7, 24. auf eine Menge prophetischer Sprüche, die zum Beweis gehören. Eusebius H. E. VII, 22. benachrichtiget uns, daß Nepos, der die Verheissungen sogar jüdisch ausgeleget, von dem Dionysio Alexandrino seye angegriffen worden. Man lese doch die Nachricht, welche Dionysius selbst beim Eusebio davon giebt, von der Art, wie diese Leute geschlossen und disputiret haben, wie nachgebend aber sie doch gewesen seyen. Sie ist ungemein lehrreich auch für unsere Zeiten, c. 23. l. c. Ueberhaupt gab diese Meinung Gelegenheit zum Streit über die Offenbarung Johannis, weil man

sich hauptsächlich auf dieselbe gründet. Cajus hält sie nicht für ein Werk des Apostels, sondern eines andern Johannis und fället ein sehr nachtheiliges Urtheil davon. Origenes aber gieng nicht mehr so weit, sondern begnügte sich, eine allegorische Deutung der Offenbarung zu behaupten und festzusetzen, um dadurch der Meinung vom tausendjährigen Reich ein Ende zu machen.

Was überhaupt den Zustand des Menschen nach diesem Leben betrift, so kan man zwar die deutlichste Beweise aus dem ältesten Christenthum führen, daß man nach dem Tode keinen Raum mehr zur Buse angenommen habe, als aus Clem. Rom. ep. 2. c. 8. *μετα γαρ εξελθειν υμας εκ του κοσμου ουκετι δυναμεθα εκει εξομολογησασθαι η μετανοειν ετι.*

Ob aber deswegen die Seelen aller sogleich nach dem Tode entweder in den Himmel, oder in die Hölle und zum völligen Genuß der Seeligkeit kommen, oder zur Strafe der Verdammten gezogen werden, darüber lässet sich nicht so geschwinde und überhaupt sagen, was die Meinung der Kirche gewesen seye. Die alten regulæ fidei beim Tertulliano, Irenäo, Origene sagen zwar nichts deutliches von einem dritten Ort: vielmehr scheint beim leztern der Ausdruck entgegen zu seyn: anima cum ex hoc mundo decesserit, & pro suis meritis dispensabit sive vitæ æternæ ac beatitudinis hæreditate potitura, sive igni æterno municipanda. — Aber es ist dennoch unleugbar, daß viele, ja die meisten Lehrer ihre Gedanken dahin geäußert, es seyen entweder alle Seelen ohne Unterscheid, oder doch etwa nur die Seelen der grossen Heiligen und Märtyrer ausgenommen, einiger Reinigung nach dem Tode unterworfen. Das hatten sie aus ihrer vor-

maligen Philosophie, wie Chemniz und andere recht geurtheilet haben. Die ordentliche Meinung war in der That, daß die Seelen in den αδης kämen, und es gab auch noch andere viel sonderbarere Meinungen, wovon wir schon etwas in den vorläufigen Anmerkungen gesagt haben.

§. XXXIII.

Alsdenn erfolget das allgemeine Weltgericht, bei welchem alle Menschen auf Erden vorkommen, und ihr Endurtheil mit den bösen Engeln auf die Ewigkeit empfahen werden. Dieses Gericht wird mit dem Ende der Welt verbunden seyn.

E cœlis, heißt es bei Justino; cum gloria & angelica militia sua adveniet, aderitque, sicut prædictum est, cum omnium etiam, qui unquam exstitere mortalium corpora suscitabit atque dignos quidem induet natura corruptibilitatis universæ experte, injustos autem in perpetuo sensu una cum malis geniis in ignem mittit sempiternum. Eben das stehet auch in den regulis fidei beim Iren. I. und Tertull. de præscr. adv. hær. 13. Justinus sagt noch S. 36. der Teufel werde auch alsdenn mit seinem Anhang ewig gestraft werden — (also jezt noch nicht?) Daß Gott noch damit verziehe, thue er um derer willen, die sich noch bekehren.

Das ist hiebei eine nicht unbekannte Sache, die wir aber doch auch anmerken wollen, daß einige der Alten, was die Zeit des jüngsten Tages betrift, der Meinung gewesen, die Welt werde 6000 Jahre stehen: wie Irenäus V, 23. Quotquot diebus factus est mundus, tot & millenis annis consumma-

tur, & propter hoc ait ſcriptura Geneſeos: Et conſummata ſunt cœlum & terra & omnis ornatus ejus. Lactantius VII, 14. inſtit. div. beruft ſich dabei auf Pſ. 90, 4. und 2 Petr. 3, 8. Das waren ordentlich ſolche, welche auch das tauſendjährige Reich behaupteten und vertheidigten. Dieſe Meinung iſt urſprünglich jüdiſch, aber ſie hat immer unter den Chriſten ihre Anhänger gefunden.

Die Frage: in wie fern die Welt ein Ende haben werde? müſſen wir noch kurz berühren. Die deutlichere Zeugniſſe der Alten gehen eigentlich auf die Verwandlung, nicht auf die gänzliche Zernichtung. Iren. V, 36. Non ſubſtantia nec materia conditionis exterminatur, verus enim & firmus, qui conſtituit illam, ſed figura tranſit mundi hujus. Den Minutius Felix hat man ſonſt für das Gegentheil anführen wollen: quis ſapientum dubitat coelum cum omnibus, quæ cœlo continentur, ita ut cœpiſſet deſinere, fontium dulci aqua maris ve nutritum in vim ignis abiturum. Man dringet auf die Worte: ita ut cœpiſſet, deſinere: Uns aber kommt es vor, daß hierin nicht ſowol die Art, wie das Ende der Welt erfolgen ſolle, als vielmehr ein Grund vorgeleget werde, daß die Welt ein Ende nehme, weil ſie auch einen Anfang gehabt. Es giebt dergleichen Redarten mehr. Neben dem iſt es eine Antwort auf das, was 10, 7. Octav. ſteht, wo den Chriſten vorgeworfen wird: toti orbi minantur incendium, ruinam moliuntur, wo von keiner Vernichtung die Rede iſt. In einer Sermon, die ſonſt unter Methodii Namen ausgegeben worden iſt, heißt es von jenem Zuſtand: oportet enim in propria ſui habitus figura unumquodque creatum manere, ut omnia omnibus

ſint impleta, cœli angelis, throni poteſtatibus, lumina miniſtris, diviniores loci & pura lumina ipſis Seraphim — mundus hominibus.

§. XXXIV.

Dieſes Urtheil wird alſo den Zuſtand aller Menſchen auf die zukünftige Welt beſtimmen, und von der Stunde an vollzogen werden. Es wird die Gottloſen in die Hölle zur ewigen Pein und Strafe verbannen; Es wird aber im Gegentheil die Frommen und Gerechten in den Beſitz und Genuß der höchſten und unveränderlichen Seeligkeit nach Leib und Seele einſetzen.

Von der Hölle haben die Alten ganz ſicher nicht nur als von einem **Zuſtand**, ſondern als von einem **Orte** geredet, Juſtin. Apol. „γεεννα εϛι τοπος, ενθα κολαζεσθαι μελλουσιν οι αδικως βιωσαντες και μη πιϛευοντες ταυτα γενησεσθαι οσα ο Θεος δια του Χριϛου εδιδαξε. Tertull. Apol. 49. Infernus eſt ignis ſubterranei ad pœnam theſaurus.“ Ob es ein materielles Feuer ſey, womit die Verdammten geſtraft werden ſollen, ſcheint wenigſtens Tertullianus zu bejahen. Man vergleiche auch c. 48. ignis infernalis non abſumit, quod exurit, ſed dum erogat, reparat: adeo manent montes ſemper ardentes & qui de cœlo tangitur, ſalvus eſt, ut nullo jam igne decinereſcat. — Eben ſo Minut. Fel. in Octav. Sicut ignes Aetnæ montis & Veſuvii — ubique terrarum flagrant, nec erogantur, ita pœnale illud incendium non damnis ardentium paſcitur, ſed inexeſa corporum laceratione nutritur. Wem hiebei die Teufel als

geistige Substanzen einfallen wollten, den müssen wir auf das zurückweißen, was wir nach den Alten von ihrer Natur und Art eben gesagt haben; wiewol, wir haben uns nicht vorgenommen, den Lehrbegrif der Alten mit sich selbst einstimmiger vorzustellen, sondern ihn nur summarisch, so wie er war, zu beschreiben.

Sonst haben diese Lehrer dem höllischen Feuer nach ihrem System kein Ende gemacht. Irenäus sagt: diejenige, welche Christus von sich in das höllische Feuer hinweisen werde, werden ewig verdammt seyn. Unter Cypriani Schriften lib. ad Demetr. kommt eine fürchterliche Stelle: Cremabit addictos ardens semper gehenna & vivacibus flammis vorax poena, nec erit unde habere tormenta vel requiem aliquando possint vel finem. Servabuntur cum corporibus suis animæ infinitis cruciatibus ad dolorem. Erit tunc sine fructu poenitentiae dolor poenae, inanis ploratio & efficax (muß ohne Zweifel inefficax heißen) deprecatio. Dieser Verfasser war nicht der Meinung, welche die annehmen, die für das Ende der Höllenstrafen sind, daß da noch Reue und Buse statt finde. Eben so wenig lässet Minutius l. c. 35, 2. die Höllenstrafen aufhören, nec tormentis aut modus ullus aut terminus. Aber vom Origenes ist es bekannt, daß er vor den Heerführer derer angegeben wird, welche den Verdammten in der Hölle und auch den Teufeln eine Erlösung aus der Hölle geprediget haben; wobei wir doch nach Buddeo zweierlei bemerken wollen. Erstlich hat es Leute gegeben, welche den Origenes entschuldigen wollten, und glaubten, daß er unrecht verstanden, ja daß ihm solche Meinungen

vielleicht gar untergeschoben worden seyen. Origenes hat wol nicht immer einerlei gedacht und geschrieben, wie man das leicht in seinen Aufsätzen finden kan, und es ist freilich nicht ganz richtig mit seinen Schriften immer zugegangen. Allein Huetius, der diesen Mann so gut, als jemand, kannte, glaubte nicht, daß man ihm diese Meinung mit Unrecht aufbürde. Doch hat diese Lehre von der Wiederbringung aller Dinge eine andere Gestalt bei Origene, als bei den übrigen Freunden derselben. Er ließ die Umstände der Seeligen und Verdammten durch allerhand Veränderungen und Aeonen in ewigen Circeln herumlaufen. Vors andere hat man Spuren dieses Lehrsatzes auch vor dem Origene bemerkt haben wollen, wie Grotius. In Justini Dial. c. Tryph. kommt so ein Ausdruck von den Verdammten vor: κολοζονται ες τ'αν αυτας και ειναι και κολαζεσθαι ο θεος θελη, sie werden gepeiniget so lang, als Gott will, daß sie fortdauren und gepeiniget werden sollen. Von den Seeligen heißt es im Gegensatz: diese sterben nimmermehr. Aber bei den andern könne es Gott gefallen, ihr entweder ganz und gar, oder doch ihrer Pein ein Ende zu machen; das ist, so viel uns dünket, der Verstand dieser Stelle. Man siehet aber wol, daß hier eigentlich nichts bestimmt wird, ob es gleich nicht für unmöglich angesehen wird, daß die Verdammten entweder gar zu seyn aufhören, oder doch ihre Quaal ein Ziel habe. Soviel ist gewiß, daß es keine öffentliche Lehre der damaligen Kirche war, und Origenes bezeuget selbst, daß er seine Sätze von der Wiederbringung aller Dinge mit Sorge vortrage und zur Uebung und Ueberlegung vorlege.

Was das ewige Leben betrift, so war die öffentliche Lehre davon diese: Es werde Christus wieder kommen, ut justis & sanctis & qui mandata ejus observant & in dilectione ejus perseverant, quibusdam quidem ab initio, quibusdam autem ex pœnitentia, τοις απ αρχης, τοις δε εκ μετανοιας, ζωην χαρισαμενος, incorruptelam loco muneris conferat & claritate æterna circumdet. Iren. I. (Diese Worte τοις μεν απ αρχης τοις δ. ε. μ. gehören nicht zu ζωην χαρις· sondern zu δικαιοις και αγιοις. —) Er wird diejenige seelig machen, welche entweder immerdar von Geburt an oder von Jugend auf ein frommes Leben geführet haben, oder welche sich wenigstens wahrhaftig bekehret und standhaft geblieben sind. Man merke auch, welchen und unter was für Umständen ihnen diese Hofnung gemacht wird; nemlich den Gerechten und Heiligen (denen Tertullianus profanos entgegen sezt) die seine Gebote halten und in seiner Liebe bleiben. Den Zustand selbst nennt die Regula fidei αφθαρσιαν und δοξαν αιωνιον. Dies ist, ohne weitere Erklärung, aus der Schrift, welche auch den Seeligen αφθαρσιαν zuschreibet, und dies Wort sonst noch mit einem verbindet, τιμην και αφθαρσιαν, d. i. τιμην αφθαρτον.

Sollen wir noch einige Stellen hersetzen, um zu zeigen, wie sie sich sonst den Zustand der Seeligen mehr oder weniger sinnlich vorgestellt haben? Doch diese Beschreibungen sind meist von solchen, welche sonst die Meinung vom tausendjährigen Reich auch hatten oder vertheidigten, und diese haben sich allezeit die Verfassung des zukünftigen seeligen Lebens recht sehr sinnlich vorgestellt; wie insonderheit Lactantius; sie haben die Bilder vor sich, mit wel-

chen in der heiligen Schrift jener Zustand der Glaubigen beschrieben wird.

Ueberhaupt haben sich hier die christlichen Lehrer aller Zeiten in zwei Haufen getheilet. Der eine hat sich in seinen Vorstellungen seiner Phantasie überlassen, und mit dieser die Abbildung bearbeitet, welche uns das Wort Gottes von Himmel und Hölle gemacht hat. Der andere hat mehr vor den Verstand und Geist gesorget und fast alle Bilder der Schrift in Allegorien und tropos verwandelt. Jene scheinen vergessen zu haben, daß wahre Freude nicht eben nöthig habe, sinnlich zu seyn: diese aber scheinen zu übersehen, daß der Leib des Menschen nicht umsonst zum Leben wieder auferwecket werden, und an der Seeligkeit sowol, als an der Verdammnis theil nehmen solle. Jene klagen und betrüben sich, daß man die Verheissungen Gottes so gewaltig abstrahire, und das ewige Leben so metaphysisch vorstellen wolle; diese spotten, daß man über seiner Phantasie die Schrift so übel verstehe, und die seelige Freude des Himmels den Tändeleien des gegenwärtigen Lebens ähnlich und zu einem Schattenspiel machen wolle. Und beide Theile haben miteinander recht stark bewiesen und beweisen es noch, wie sehr sich die Religion und die Schrift nach unsern anderweitigen Begriffen, Neigungen und Temperament immer richten müsse.

* * *

Neunter Artikel.

von

feierlichen und gemeinschaftlichen Religionshandlungen der Christen.

§. XXXV.

Wer es nun auf sich nimmt, diese Lehre Christi und seiner Apostel als Wahrheit anzunehmen und derselben gehorsam zu werden, den bringt man zum Wasser und wäschet oder taufet ihn damit auf den Namen Gottes des Vatters, und unsers Heilandes Jesu Christi, und des H. Geistes. Er muß sich aber dazu gehörig anschicken durch Beten und Fasten und Anrufung Gottes um Vergebung seiner vorherigen Sünden.

Die älteste, sicherste und beste Nachricht von der Taufe, ihrer Form und Bedeutung haben wir in der grösseren Apologie des Justin. „Lasset uns, „sagt er S. 79. sehen, wie wir uns zum Dienst „Gottes nach der Lehre Christi, feierlich verbinden „und einweihen — (so verstehe ich den griechischen „Ausdruck Justini ανεθηκαμεν καινοποιηθεντες) — „so viel von der Richtigkeit unserer Lehre überzeu„get werden und es auf sich nehmen, so zu le„ben, die werden angewiesen zu beten und mit „Fasten Gott um Vergebung der Sünden anzu„flehen. Nachmalen werden sie von uns hinge„führt, wo Wasser ist, und auf die Weisse, wie „wir es auch worden sind, wiedergebohren. Denn „sie werden auf den Namen επ᾽ονοματος τȣ πα-

,, τρος των ολων και δεσποτου Θεου, και — — ab-
,, gewaschen — und das nach der Anweisung Chri-
,, sti Joh. 2. Es seye dann, daß jemand von neuem
,, gebohren werde durch Wasser und Geist, so kan
,, er nicht in das Reich Gottes kommen. Schon
,, Jesaias sagt: τινα τροπον φευξονται τας αμαρτιας
,, οι μετανοουντες nemlich Jesai. 1. Waschet, reini-
,, get euch ꝛc.“ Den Grund dieser Handlung haben wir von den Aposteln also empfangen: „επει-
,, δη την πρωτην γενεσιν ημων αγνουντες κατ' αναγ-
,, κην γεγεννημεθα εξ υγρας σπορας κατα μιξιν την
,, των γονεων προσ αλληλων και εν εθεσι φαυλοις και
,, πονηραις αναςροφαις γεγοναμεν, οπως μη αναγ-
,, κης τεκνα μηδε αγνοιας μενωμεν αλλα προαιρεσεως
,, και επιςημης αφεσεως τε αμαρτιων, υπερ ων προη-
,, μαρτομεν. —“

Hier beschreibet Justinus die Art und Weiße, wie ein Christ auf sein Bekenntnis eingeweihet und dazu verpflichtet werde. Sie sahen also die Taufe als eine Handlung an, mit welcher und durch welche das Christenthum oder das Bekenntnis und die Ausübung der Lehre Christi förmlich und feierlich übernommen werde, oder als eine solenne Verpflichtung, daß sie Gott durch Christum, d. i. nach seiner Lehre dienen und anbeten wollen. Das war würklich der Hauptbegrif davon.

Justinus bestimmt auch weiter etwas von der Form und Art, wie sie verrichtet wird. „Sie
,, taufen auf den Namen des Vatters, Christi
,, und des H. Geistes, nemlich unter dem Ge-
,, brauch dieser Worte und dieser Formel, und das
,, Taufen nennen wir ein abwaschen.“ Wir können uns hier über das äusserliche dieser Handlung bei den Alten nicht ausbreiten, da wir nur von der

Dogmatik reden. Doch müssen wir an diesem Ort sagen, daß wir uns in den gewöhnlichen Lehrbüchern von den christlichen Alterthümern, wie in manchen Punkten, also auch in diesem, daran gestossen haben, daß die Art und Weisse, wie die Taufe verwaltet werde, nach Verschiedenheit der Zeit und des Orts und der Deutlichkeit der Zeugnisse nicht vorsichtig genug bestimmet wird. Die Anstalt selbst leitet der Verfasser, wie es recht ist, von Christo her, beruft sich aber vornemlich auf Joh. 3. und nimmt auch Jesaiam durch eine derselben Zeiten sehr gewöhnliche Accommodation zu Hülfe. Er sucht einen weiteren inneren Grund, daß ich mich so ausdrücke, und behauptet sogar, daß es eine Nachricht von den Aposteln her sey. Vielleicht sind hier die Apostel nicht im genauesten Verstande zu nehmen, wie mehrmalen, wenn sich die Alten auf die Tradition berufen. Wir, sagt er, die wir nach unserer leiblichen Geburt mechanische, unwissende Leute sind und in allerlei bösen Gewohnheiten gelebet haben, sollen dadurch zu einem vernünftigen Leben, überlegten und weisen Handlungen eingeleitet werden und Vergebung der Sünden suchen und erlangen, die wir zuvor begangen haben.

Es ist wol sicher, daß die ganze Erklärung Justini von der Taufe erwachsene Leute voraussetzt, die sich mit Vorsatz und Willen zu der Lehre Jesu bekennen und sie zu bekennen versprechen, welche beten und fasten und um Vergebung ihrer vorigen Sünden bitten und bitten können. Bei diesem allem kan man sich keine unmündige Kinder denken, wie es H. D. Semler und andere vor ihm angemerket haben, die deswegen zum Theil übel angelassen worden sind. Es ist auch nicht zu leugnen,

daß sich hier Justinus eigentlich vorgenommen, die Art, wie Christen zu ihrem Bekenntnis eingeweihet werden, die Form der Taufe u. s. w. zu beschreiben, woraus jemand das argumentum a silentio bestärken wollte. Man könnte vielleicht noch mit grösserem Recht auf die angegebene Vorbereitungsstücke sowol, als den inneren Grund dringen, den Justinus von der Taufe angegeben hat. Allein es folget aus dem allem doch nicht, daß zu den Zeiten Justini nicht auch Kinder getauft worden wären, und man kan diese Stelle nicht dawider brauchen, so lange keine andere Anzeigen vorhanden sind. Es kan auch wol dieser Apologete seine Ursache gehabt haben, es den Heiden nicht so geradehin zu sagen, daß auch die Kinder alsbald feierlich und förmlich zur christlichen Religion eingeweihet werden.

Ich habe noch eine andere Stelle aus dieser Apologie für die Kindertaufe angeführt gefunden. Er sagt: es bleiben viele Weiber und Männer, οι εκ παιδων εμαθητευθησαν τω Χρισω ledig. Daraus soll folgen, daß sie als Kinder getauft worden, weil der Heiland μαθητευειν und βαπτιζειν miteinander verbinde, und man nicht anders, als durch die Taufe, Christi Jünger werde. Ich überlasse es meinen Lesern, ob diese Schlußart einige Ueberzeugungskraft für sie hat. Für mich hat sie keine. Ich nehme den Ausdruck von solchen, die von Jugend auf in der christlichen Religion unterrichtet, erzogen und derselben ergeben waren, (im Gegensatz gegen die, welche schon erwachsen und verheirathet zur Lehre Christi kommen) und hier finde ich noch keine Taufe.

Noch etwas scheinbareres führet man von diesem Verfasser aus seinem Dial. c. Tr. an, wo er die

Taufe

Taufe der Beschneidung entgegen gesezt und sie eine geistliche Beschneidung nennet, und hernach sagt: και πασιν εφετον ομοιως λαμβανειν. S. 261. Hier ist aber erst die Frage: ob Justinus auch die Taufe und Beschneidung in Absicht der fähigen Personen miteinander vergleiche und ob πασιν nicht vielmehr auf den Unterscheid der Nation, Juden und Heiden, oder auf den Unterscheid des Alters zu ziehen seye; und es ist auch überhaupt nur von der Zuläßsigkeit die Rede, nicht was würklich geschehe und geschehen müsse. Doch wir wollen nun weiter gehen.

§. XXXVI.

Man tauft bei uns nicht allein Erwachsene, die sich aus den Juden und Heiden zu der christlichen Lehre wenden, sondern auch junge Kinder: auch Irrglaubigen, nachdem sie beschaffen sind, wird entweder, wenn sie rechtglaubig werden, die Taufe ertheilet, oder werden ihnen zum wenigsten die Hände aufgeleget.

Wir kommen nun auf die Personen, welche getauft werden und getauft werden müssen und damit auf zween Punkte, davon der eine in neueren Zeiten, der andere in älteren vielen Streit verursacht hat. Erstlich ist die Frage: ob die alte Kirche in der Zeit, davon wir reden, die Kinder ordentlich getauft und zu taufen vor nöthig gehalten habe? Man siehet schon, daß wir die Frage bejahen, aber die weitere Bestimmung und der Beweis fehlet noch.

Zwar muß ich bekennen, daß mir, soviel ich bisher die Alten gelesen, kein deutliches und siche-

res Zeugnis, das zum Beweis hinreichend wäre, vor dem Origene vorgekommen ist, wiewol man einige Stellen hat, die sich nicht ohne Wahrscheinlichkeit dahin erklären lassen. Nicht zwar bei Justino, davon eben die Rede war, aber z. E. bei Irenäo II, 29. Omnes venit per semet ipsum salvare, omnes inquam, qui per eum renascuntur in Deum, infantes & parvulos & pueros & juvenes & seniores. Ideo per omnem venit ætatem & infantibus infans factus, sanctificans infantes — schon Feuardent hat die Note gemacht, hier bedeute renasci soviel, als getauft werden, weil sonst unter diesem Namen dominica & apostolica phrasi die Taufe verstanden werde. Ich will das nicht leugnen, wiewol in Ansehung des ganzen Ausdrucks noch etwas dabei zu erinnern und einzuschränken wäre; aber es folget nicht sicher, daß das der Verstand hier davon seye: man hat das auch überhaupt von der Annahme des christlichen Glaubens in der Kirche gesagt und diesen Ausdruck davon gebraucht. Doch ist das wahr, daß sich renasci in Deum bei infantibus nicht wol anders, wenigstens am besten vermittelst der Taufe, sagen lasse.

Tertullianus ist deutlich und öffentlich wider die Kindertaufe und will nicht, daß man damit eile, in seiner Schrift de baptismo. „Pro cujusque „personæ conditione ac dispositione etiam æ„tate cunctatio baptismi utilior, præcipue ta„men circa parvulos.“ Doch sagen diejenige, welche gern das Alter überall auf ihrer Seite hätten, Tertullianus verwirft die Kindertaufe nicht schlechterdings: er sagt nur, es seye besser damit zu warten (das ist aber unserer Meinung nicht viel we-

niger zuwider, als wenn er sie schlechterdings verworfen hätte.) Tertullianus, giebt man vor, rathe deren Aufschub nur bei solchen Kindern, deren Leben dem Anscheine nach in keiner Gefahr seye: Quid enim necesse est sponsores etiam periculo ingeri, quia & ipsi per mortalitatem destituere suas promissiones possunt & proventu malæ indolis falli. Das soll nun in diesen Worten stecken. Ich bringe das nicht heraus. Die mortalitas ist hier nicht auf die Kinder zu ziehen, sondern auf die Pathen. Für was, sagt Tertullian, sollen dann auch die Pathen der Gefahr ausgesezt werden, wenn sie im Namen der Kinder gutsprechen oder sich verpflichten, sie (die Kinder? nicht doch, sondern) die Pathen können lange sterben und also ausser Stand gesezt werden, dafür zu sorgen, daß ihre, wiewol in fremdem Namen gethane Zusage erfüllet werde. Und da man eben nicht wissen kan, was aus solchen Kindern werden will, in welche Noth können sie kommen, wenn solche Kinder nicht gerathen? Tertullianus, heißt es, giebt doch zugleich ein Zeugnis, daß es damals in der Kirche nicht ganz wider die Gewohnheit gewesen, Kinder zu taufen. Das ist nun das beste, was man hiezu sagen kan. Man siehet in der That diesem Verfasser an, daß er die Kindertaufe gerne geradehin und noch ausdrücklicher verwürfe, wenn er nicht Verdruß davon befürchtet hätte. Es müssen zum wenigsten sicher damals Leute für die Kindertaufe eingenommen gewesen seyn und sie von den Vorstehern und Lehrern der Kirche verlanget haben. Man siehet auch, welches wir nur im vorbeigehen erinnern, da hier sponsores offenbar bei Kindern gesagt werden, daß die Anmerkung un-

richtig sey, die man hier und da hat machen wollen, als ob die Pathen bei den Erwachsenen Sponsores, bei den Kindern aber Susceptores, genannt worden. Tertullianum also kan man, so man will, als einen Zeugen für die Kindertaufe, doch in so fern, gelten lassen, weil aus der Art, wie er redet, sehr zu vermuthen ist, daß die Kindertaufe in der Kirche nichts unerhörtes gewesen, daß sie geschehen, oder doch begehret worden seye. Aber er tadelt das, er sagt: es seye immer besser, pro cujusque personæ conditione, sie aufzuschieben, am allermeisten bei den Kindern, und er führet hauptsächlich folgende Gründe an: einmal weil es auf Seiten der Pathen eine mißliche und bedenkliche Sache sey (man hatte nemlich strengere Begriffe damals von dieser Stelle, als heutiges Tages) hernach weil die Kinder selbst doch keinen Verstand davon haben; endlich weil sie bei ihrer Unschuld nicht nöthig haben zu eilen. Aber der Heiland hat von den Kindern gesagt: Wehret ihnen nicht. Veniant ergo, antwortet Tertullian, dum adolescunt, dum docentur, dum, quo veniant, discunt.

Aus Origenis Schriften weiset man insonderheit 2. Stellen, die hieher gehören. Die eine aus Homil. 8. in Lev. n. 3. addi his potest, ut requiratur quid causæ sit, secundum Ecclesiæ observantiam etiam parvulis baptismum dari, cum utique, si nihil esset in parvulis, quod ad remissionem deberet & indulgentiam pertinere; gratia baptismi superflua videretur. Origenes fragt also hier nicht nur nach der Ursache von der Kindertaufe, sondern er sagt eben doch geradehin, es seye eine observantia Ecclesiæ. Und hier wollte ich mich

nun nicht darauf stützen, wie jemand gethan hat, daß er es nur vor einen kirchlichen Gebrauch, nicht aber vor eine apostolische Tradition ausgegeben. Denn das gebrauchen dergleichen Schriftsteller manchmal für gleichgültige Ausdrücke, und es ist auch nur die Frage davon, ob es in der Kirche der Gebrauch gewesen, Kinder zu taufen. Ja wir dürfen nun sogleich die andere Stelle hinsetzen vom Origenes, Comment. in ep. Rom. 6. pro hoc & ecclesia ab Apostolis traditionem accepit etiam parvulis baptismum dare. Sciebant enim — quia essent in omnibus genuinæ sordes peccati, quæ per aquam & Spiritum ablui deberent. Origenes sagt also deutlich, es sey der Gebrauch in der Kirche von den Aposteln her, die Kinder zu taufen. Tertullianus aber würde gewiß die Kindertaufe, der er so wenig hold war, als eine in der Kirche unerhörte Neuerung anzugeben nicht unterlassen haben, wenn er das hätte thun und sagen können. Der Schluß daraus ist deutlich und leicht.

Cyprianus, so sehr er sonst für den Tertullianum eingenommen war, ist hier gleichfalls, wie Origenes, wider ihn ep. ad Fidum 64. Quantum vero ad causam infantum pertinet, quos dixisti intra secundum vel tertium diem, quo nati sint, constitutos baptizari non oportere & considerandam esse legem circumcisionis antiquæ, ut intra octavum diem eum, qui natus est, baptizandum & sanctificandum non putares, longe aliud in concilio nostro omnibus visum est. (Cyprian hat nemlich die Sache auf einer Versammlung von Bischöffen vorgebracht) in hoc enim, quod tu putabas esse faciendum, nemo consensit, sed

universi potius judicavimus, nulli hominum nato misericordiam Dei & gratiam denegandam — Doch der ganze übrige Brief gehöret hieher.

Augustin ep. 28. rechnet viel auf das Zeugnis vom Cypriano: Beatus quidem Cyprianus non aliquod decretum condens novum, sed Ecclesiæ fidem firmissimam servans — modo natum rite baptizari posse cum suis quibusdam coepiscopis censuit. In der That ist es nach dem, was wir angeführet, falsch und es erhellet auch aus eben diesem Schreiben Cypriani, daß die Kindertaufe nicht erst ein Werk von ihm sey, wie einige darauf gedeutet haben; es war nur die Frage: ob man die Kinder eher als acht Tage nach der Geburt taufen dürfe und könne. Das übrige nahm man als bekannt an. Sonst war freilich Cyprian einer von den Bischöffen, die decisive Bestimmungen gewaget haben, und er war frech genug, wo er dachte, daß seine nicht zureichen würden, sich besonderer Offenbarungen zu rühmen, wie z. E. ep. 11.

Wir haben Tertullianum gehört, was er für Gründe wider die Kindertaufe angeführt habe. Es ist eben so billig, daß wir Origenem und Cyprianum reden lassen, was sie für dieselbige vorzubringen wissen.

Origenes nemlich gebraucht den Grund: quia nemo mundus — nec si unius diei fuerit vita ejus. Darum sagt er, tauft man die Kinder, sonst wäre es überflüßig. Tertullianus selbst hat unter der Hand einen Grund angeführt, den er als einen Einwurf betrachtet, worauf sich aber wahrscheinlicher weisse die Leute schon damals berufen haben, nemlich den Befehl Christi im Evangelio: Lasset die Kindlein zu mir kommen und wehret ih-

nen nicht. Cyprianus hat noch andere Gründe im Vorrath. Denn die Beweise, wodurch dargethan werden solle, daß man nicht nöthig habe, die Kinder vor der Taufe auch nur 8. Tage alt werden zu lassen, gelten noch mehr für die Rechtmäßigkeit der Kindertaufe überhaupt. Man soll, sagt er, (wie der Heiland auch deswegen gekommen sey,) keine Seele verlohren gehen lassen. Dieser Grund setzet die absolute Nothwendigkeit der Taufe voraus. Und es ist merkwürdig, daß schon Tertullianus solche Nothwendigkeit klar gelehret hat: Præscribitur, sagt er, de bapt. c. 18. nemini sine baptismo salutem competere. Und doch wollte er mit den Kindern zur Taufe nicht eilen. Ferner sagt Cyprian, gehen die Gnadenwohlthaten Gottes die Junge und die Alte, einen wie den andern an. Er beruft sich auch auf 4. Reg. 4, 34. Endlich sagt er, verwehret man ja denen die Taufe nicht, welche lange zuvor grobe Sünder gewesen: quanto magis non prohiberi debet infans, qui nihil peccavit, nisi quod secundum Adam carnaliter natus contagium mortis antiquæ prima nativitate contraxit. Origenes und Cyprianus haben hier wol nicht einerlei Gedanken gehabt. Origenes schließt daraus, weil die Kirche die Kinder taufe, die Taufe aber zur Vergebung der Sünden ertheilet werde, so müssen die Kinder auch mit Sünden beflecket seyn. Das könne man aber in keinem andern Verstande sagen, als in sofern niemand ganz rein seye, wenn er auch nur einen Tag auf Erden lebe. (man merke diesen Ausdruck,) Cyprianus hingegen sagt: man kan die Kinder soviel eher zur Taufe lassen, weil sie noch nicht selbst gesündiget haben, sondern sie nur eine fremde Noth drücket.

Daß insonderheit zu Cyprians Zeiten die Kirche über die Taufe der Ketzer nicht einerlei Meinung gewesen sey, ist sehr bekannt. Cyprian mit seiner Parthei wollte die Ketzer, woferne sie nicht zuvor in der rechtglaubigen Kirche die Taufe empfangen, getauft wissen und bestunde darauf, daß nur Eine wahre Kirche sey, und nur diese allein die rechte gültige Taufe habe. Die Ketzer, hieß es, haben die Kirche verlassen; sie sind unrein, die Taufe aber rein Wasser: nur in der Kirche seye Vergebung der Sünde: also auch hier nur gültige Taufe. Die Ketzer haben keine Vergebung der Sünden, auch den H. Geist nicht, sie können also auch diese Güter und Gaben andern nicht mittheilen. Stephanus der das Gegentheil behauptete, berief sich hauptsächlich auf die Tradition, und es ist sehr zu verwundern, daß weder Stephanus noch Cyprianus bei den Ketzern darauf gesehen haben, ob sie nach der rechten Form taufen, oder nicht. Denn es ist in der That etwas schwer zu glauben, daß alle Ketzer die Taufe sollten in ihrer rechten Form gelassen haben. Uebrigens ist bekannt, daß über die Kindertaufe sowol, als die Ketzertaufe auch in neueren Zeiten manches geschrieben worden, was den historischen Punkt davon betrift. Wir wollen uns aber mit Erzählung dieser Schriften nicht aufhalten.

§. XXXVII.

Die Bedeutung, Kraft und Würkung der Taufe ist theils eine feierliche Verpflichtung zur Annahme der christlichen Religion, theils die Vergebung der zuvor begangenen Sünden, theils innere Erleuchtung und Heiligung, d. i. Besserung des Verstandes und des Willens, theils

endlich die Hofnung und das Recht zu der Verheißung des ewigens Lebens.

Ueberhaupt haben die Christen in den ältesten Zeiten einen gar hohen Begrif von der Taufe gehabt, und nothwendig auch darum haben müssen, da im Anfang mit derselben die Austheilung außerordentlicher Wundergaben verknüpfet war. Sie haben der Taufe verschiedene Namen gegeben, woraus man siehet, was sie von ihrer Kraft und Würkung gedacht haben, z. E. Clemens Alex. Pædag. l, 6. καλειται πολλαχως το εργον τουτο χαρισμα και φωτισμα και τελειον και λȣτρον· λȣτρον μεν, δι' ȣ τας αμαρτιας αποῤῥυπτομεθα· χαρισμα δε, ω τα επι ταις αμαρτημασιν επιτιμια ανειται· φωτισμα δε, δι' ȣ το αγιον εκεινο φως σωτηριον εποπτευεται, τȣτεστιν δι' ȣ το θειον οξυωπουμεν· τελειον δε το απροσδεες φαμεν. Justinus in seiner Apologie am angef. O. nennet es theils eine αναγεννησιν, theils sagt er selbst, es werde dies λȣτρον φωτισμα genennt.

Insonderheit müssen wir Cyprianum über diesen Punkt hören, lib. ad Don. de gratia Dei. Wie dies alles möglich seye, sagt er dort, nemlich eine so grosse Bekehrung, daß ein Mensch so geschwind aller Sünde und Laster, die so tief bei ihm gewurzelt haben, los wird, habe ich bei meiner Taufe erfahren: postquam undæ genitalis auxilio superioris ævi labe detersa in expiatum pectus & purum desuper se lumen infudit, postquam coelitus Spiritu hausto in novum me hominem nativitas secunda reparavit. Du weißt es selbst, fährt er fort, welch eine Veränderung jener Tod der Laster, jenes Leben der Tugend (nemlich

die Taufe) bei mir verursachet hat. Es ist nun nicht schwer, aus diesen Zeugnißen der Alten die angezeigte Stücke zusammen zu lesen, welche sie als Würkungen und Vortheile der Taufe angesehen haben. Das erste z. E. ist deutlich in der Erzählung Justini enthalten (nach diesem Bad, sagt er, ist nun der getaufte ein Gläubiger, und wird in die Gemeinschaft der Christen aufgenommen und zugelassen) Eben Clemens schreibt im a. B. *βαπτιζομενοι φωτιζομεθα, φωτιζομενοι υιοποιουμεθα, υιοποιουμεθα, υιοποιουμενοι τελειουμεθα, τελειουμενοι απαθανατιζομεθα·* und wieder, *μια χαρις αυτη του φωτισματος το μη τον αυτον ειναι τω πριν η λουσαθαι τον τροπον.* Hier leitet er nicht allein die Kraft zu einem besseren Leben, sondern auch die Unsterblichkeit von der Taufe her. Sonst ist auch das hiebei zu bemerken, daß sie zwar der Taufe die Vergebung der Sünden zuschreiben, aber sie haben die Leute angewiesen, dabei um dieselbe zu beten.

§. XXXVIII.

Wir halten aber auch bei unsern Zusammenkünften eine Mahlzeit. Nemlich, man nimmt gemeines Brod und Wasser mit Wein, wobei der Vorsteher der Gemeinde betet, Gott lobet und danket, und theilt es sodann unter die Gemeinde aus. Man schikt und bringt es auch denen, welche in der Versammlung nicht anwesend sind, oder es nicht seyn können.

Justinus muß hier wieder vor allen andern verglichen werden, theils weil er der älteste und sicherste Zeuge ist, wie das Abendmahl in der Kirche ge-

halten worden, theils weil seine Beschreibung davon unter allen die deutlichste und ausführlichste ist. Und es bleibet uns nichts übrig, als die ganze Stelle abzuschreiben. „Hierauf, heißt es, „wird dem Vorsteher der Brüder Brod gebracht, „und ein Kelch Wassers und Weins, ποτηριον „υδατος και κραματος και ȣτος λαβων αινον και δο- „ξαν τω πατρι των ολων δια τȣ ονοματος τȣ υιȣ και „τȣ ἁγιȣ πνευματος αναπεμπει και ευχαριϛιαν „υπερ τȣ κατηξιωϑαι τȣτων παρ αυτȣ επι πολυ „ποιειται (nachgehends S. 87. heißt es: και „ο προεϛως ευχας ομοιως και ευχαριϛιας, οϲη δυνα- „μις αυτω, so gut er kan, αναπεμπει) ȣ συντελε- „σαντος — πας ο λαος επευφημει λεγων αμην. Hier- „auf geben die Diaconi einem jeden der Gegenwär- „tigen von dem geseegneten Brod, Wasser und „Wein und bringen es auch den Abwesenden. Die- „se τροφη nun heißt bei uns ευχαριϛια.“

Justinus erzählet diese Handlung als etwas gewöhnliches bei ihren Zusammenkünften, und es ist wahrscheinlich, daß man in der That nicht allein an vielen Orten des Sonntags, sondern so oft man zusammengekommen ist, Abendmahl gehalten hat. Er sagt nicht, was es für Brod, ob es gesäuertes, oder ungesäuertes seye, doch zeigt er an, daß es vor dem eigentlichen gottesdienstlichen Gebrauch κοινος αρτος, gemein Brod seye, d. i. solches Brod, wie man es im täglichen Brauch in der Haußhaltung hat und führt, welches freilich gesäuertes ist. Der sehr weitläuftige, aber deswegen nichts desto wichtigere Streit der griechischen und lateinischen Kirche hat hierinn manche Untersuchungen veranlaßt; wir können uns aber nicht darauf einlassen. Von dem dabei gebrauchten Trank

ist offenbar, daß er nicht lauterer Wein, sondern Wein mit Wasser gewesen sey. Und aus dem, was die Alten ehedem an Ketzern verwerfen, erkennet man, daß sie über die Materie bei dem Abendmahl festgehalten haben. Sie waren hierinn genau und aufmerksam, auch wo sie es nicht gerade mit Ketzern zu thun hatten, z. E. unter den Briefen Cypriani ist einer (N. 63) wider diejenige, welche aus Unwissenheit und Einfalt bloses Wasser statt Weins in dem H. Abendmahl gebrauchen wollten. Cyprianus behauptet wider sie, es müsse Wasser mit Wein vermischt seyn; solche Leute, sagt er, gehen ab von dem, was Christus, sacrificii huius auctor & doctor, gethan und gelehret hat. Er seye von Gott erinnert, sie davon zu benachrichtigen. Nec nos putes nostra & humana conscribere aut ultronea voluntate, sed quando aliquid Deo aspirante & mandante præcipitur — admonitos autem nos scias, ut in calice offerendo (vorher heißt es in calice sanctificando & plebi administrando) Dominica traditio servetur — ut calix, qui in commemoratione ejus offertur, mixtus vino offeratur. Der Heiland (fährt er fort um Beweis zu führen) der Heiland sagt, ich bin der Weinstock. Melchisedek opferte Wein und Brod. Das Wasser bedeutet in der Schrift die Taufe. Christus sezt bei der Einsetzung hinzu: ich werde fort nicht mehr trinken von dem Gewächs des Weinstocks — Wenn Wasser mit Wein vermischet wird, so wird Christus mit dem Volk vereiniget, denn das Wasser bedeutet in der H. Schrift das Volk, Apoc. 17, 15. Non est ergo, frater charissime, quod aliquis existimet, sequendam esse quorundam consuetudinem, si qui in præteritum in ca-

lice dominico aquam solam offerendam putaverint. Quærendum enim est ipsi, quem sint secuti, non nisi Christus sequendus est — quare si solus Christus audiendus est, non debemus attendere, quid alii ante nos faciendum putaverint u. s. w. Wenn man aus diesem Schreiben nichts lernen könnte, so siehet man gewiß das hohe Ansehen, welches sich die Bischöffe mit Cypriano zu geben anfiengen. Er sey, sagt Cyprian, von Gott erinnert u. d., diese und jene Verordnung zu machen, oder Ermahnung zu thun. Und wenn man schon sagen wollte, daß er das meist mittelbar durch das Wort Gottes verstanden habe, so hat er doch eine sehr zweideutige Sprache geführet. Man betrachte auch die Beweisart und die ungewisse Auslegung. Das Wasser bedeutet bald die Taufe, bald das Volk. Er macht aus allem alles. Und die Tradition, welche die Alten sonst, auch Cyprian selbst, so hoch erhoben, wo sie auf ihrer Seite war, wie weit muß sie zurück, wenn sie dieselbige nicht für sich anführen können. Quærendum est ipsi quem sint secuti. Neque enim hominis consuetudinem sequi oportet, sed Dei veritatem &c Da verliert sie auf einmal die prächtigen Namen, womit man sie sonst beehret.

Von der Art wie Brod und Wein mit Wasser zum sacramentlichen Gebrauch bestimmet worden sey, ist, wie bekannt vieles geschrieben worden. Das neueste, gelehrteste und brauchbareste von dieser Sache überhaupt findet man in dem Anti Muratorio des Herrn D. Ernesti, worauf wir alle verweisen müssen, die aus der Verwirrung kommen wollen, in die der absichtliche Fleiß der Schriftsteller diese Sache gebracht hat. Daß Muratorius

und andere haben vorgeben wollen, man habe von den Aposteln her gewiße Formeln zur Consecration gehabt; ist offenbar falsch. Das Alterthum der Liturgien, die man aufweiset, reicht nicht an die Zeit, davon wir reden und die Beschreibung im Justino ist ganz dawider. Dieser sagt, und der konnte und mußte es wissen, daß der Vorsteher der Gemeinde, wenn er die Speise und Trank absondere, und zum Gebrauch bestimme, nach seiner Einsicht und Vermögen, οση δυναμις αυτω, darüber bete, wie wir die Stelle zuvor angeführt. Er verlas also und sprach keine vorgeschriebene Formel, außer er hätte sich selbst zu seinem Gebrauch etwas dergleichen aufgesezt, wobei er jedesmal geblieben wäre, welches nach und nach geschehen seyn kan. Er betete also darüber, lobete Gott, so gut er konnte, und das Volk beschloß mit Amen. Vielleicht bedienten sie sich auch hier noch wie überall des Vatter unsers. So bestimmten sie die Gaben zum sakramentlichen Gebrauch, das ist, sie consecrirten. Anti-Mur. 26.

§. XXXIX.

Es ist aber dies sodann keine gemeine Speise mehr, sondern mit Brod und Wein empfahen wir auch den Leib und das Blut unsers Heilandes Jesu Christi. Durch den Genuß dieses Mahls kommen wir nicht allein zur völligen Gemeinschaft mit den Glaubigen, sondern es dient uns auch zu dankbarer Anerinnerung Christi: ja wir finden darinn einen nicht unerheblichen Grund zur Hofnung eines ewigen Lebens.

Von der Vorstellung der alten Kirche, was man im H. Abendmahl empfahe, haben wir kein älteres und gültigeres Zeugnis als eben vom Justino; ου γαρ ως κοινον αρτον ουδε κοινον πομα ταυτα λαμβανομεν· αλλ᾽ ον τροπον δια λογου Θεου σαρκοποιηθεις Ιησους Χριστος ο σωτηρ ημων και σαρκα και αιμα υπερ σωτηριας ημων εσχεν, ουτως και την δι ευχης λογου του παρ᾽ αυτου ευχαριστηθεισαν τροφην, εξ ου αιμα και σαρκες κατα μεταβολην τρεφονται ημων, εκεινου του σαρκοποιηθεντος Ιησου και σαρκα και αιμα εδιδαχθημεν ειναι. In der vorangezeigten Schrift ist diese Hauptstelle gebraucht und klar erwiesen, wie darinn eigentlich die Meinung und Erklärung der Lutherischen Kirche vorgetragen seye und der Vortrag Justini sowol gegen die Römische, S. 84. als gegen die Reformirte Kirche streite, S. 87. welches hernach von eben diesem Gelehrten in der Disp. de praesentia C. & S. J. C. in S. Coena §. 19. kürzlich wiederhohlt worden ist. Justinus nemlich lehrt erstlich: Brod und Wein seye, und zwar nach der Consecration, noch eine Speise und Nahrung für unsern Leib, αρτος ευχαριστηθεις seye eine τροφη &c. Hernach, es seye nicht gemeines Brod, wie außer dem Abendmahl, sondern der Leib Christi του Ιησου και σαρκα και αιμα εδιδαχθημεν ειναι. Endlich sezt er hinzu, seye es das nach der Art, wie der Mensch Jesus zugleich Gott sey, ον τροπον δια λογου Θεου &c. Neben allem diesem sagt Justinus, daß das die Lehre der Kirche seye. Daß man die Leute bisher so unterrichtet habe, von dieser Mahlzeit, und daß es Christus selbst also gelehret habe, wobei er sich auf die Worte der Einsezung berufet. Ob wir es nun wol hiebei könnten bewenden lassen, da zumal bei den übrigen sicheren Verfassern nichts so erheb-

liches gefunden wird; so wollen wir doch noch etwas vom Irenäo sagen, den Massuet als einen gültigen Zeugen für seine Kirche, in seiner Ausgabe dieses Kirchenvatters, ausgegeben hat. Er führet insonderheit Iren. IV. B. 17. 18. an und bauet viel darauf. Der Herr D. Semler hat in den Auszügen aus Irenäo diese Stelle auch mitgenommen Th. 2. S. 108. und die eigentliche Absicht des alten Schriftstellers sehr deutlich und, wie wir glauben, eben so richtig vorgestellt. Die Gnostiker nemlich stritten wider das A. Testament, und führten insonderheit die Opfer an, die sie als eine wunderliche Anstalt ansahen. Ey, sagt Irenäus, sie verstünden die Sache mit den Opfern nicht recht, und Christus habe ja seine Jünger im N. Testament auch opfern heißen. Denn im Abendmahl opfere man auch in gewißer Art Brod und Wein und Christus sage davon: das ist mein Leib, 17, 5. sed & suis discipulis dans consilium primitias offerre Deo ex suis creaturis non quasi indigenti, sed ut ipsi nec infructuosi nec ingrati sint, eum, qui ex creatura panis est, accepit & gratias egit, dicens: h. e. C. m. Das erkäret, so viel ich sehe, Irenäus so, und will es so verstanden haben: Brod und Wein seyen sein Geschöpf als des λογου, durch den alle Dinge gemacht sind. Man lese die folgende Stelle dazu 18, 4. quomodo autem constabit iis], eum panem, in quo gratiæ actæ sint, corpus esse Domini sui & calicem sanguinem ejus, si non ipsum fabricatoris mundi filium dicant, i. e. verbum ejus, per quod lignum fructificat & defluunt fontes— Es ist ja hier an keine Transsubstantiation zu gedenken, ob es wol heißt: panem esse corpus Domini, das hat hier einen gar andern Verstand

und

und wenn Irenäus das Abendmahl ein Opfer nennet, so nennet er es darum eines und in so ferne, weil wir τα ιδια προςφερομεν, ne infructuosi videamur. Besser unten sagt Irenäus wieder: quemadmodum qui est a terra panis percipiens invocationem Dei jam non communis panis sed (λογος, Christus? Nein, sondern) Eucharistia ex duabus rebus constans terrena & cœlesti, sic & corpora nostra percipientia Eucharistiam jam non sunt corruptibilia spem resurrectionis habentia. Diese Stelle ist insonderheit im 9. B. Anm. 109. hinreichend erklärt.

Uns führet der leztere Ausdruck auf die Lehre der Alten von der Kraft und Würkung des H. Abendmahls. Daß sie mit dem Genuß desselben die Bekehrten und genugsam Unterrichteten zur völligen Gemeinschaft der Christen eingeführet haben, ist aus der Stelle Justini ohne Streit: und in eben dieser stehet auch, daß sie sich es zur besondern Pflicht dabei gemacht, Christi dabei zu gedenken, und ihm zu danken. Daß sie endlich in dem Genuß des H. Abendmahls einen Grund der Unsterblichkeit gefunden haben, ist offenbar in den kaum angeführten Worten Irenäi enthalten, wie auch in den folgenden: quomodo rursus dicunt carnem in corruptionem devenire & non percipere vitam, quæ corpore Domini & sanguine alitur. Das leztere insonderheit findet man auch noch bei mehreren und späteren Kirchenlehrern. Origenes endlich ad Matth. 15, 11. sagt von dem rechten Gebrauch des Abendmahls und wie es nüze: daß nemlich das äußere blose Werk es nicht ausmache, sondern es komme dabei auf ein unbeflektes Herz und ein reines Gewissen an, womit man sich deßelben theilhaf-

tig machen müsse. Επι του αρτου του κυριου η ωφελεια τω χρωμενω εστιν, επαν αμιαντω τω νω και καθαρα τη συνειδησει μεταλαμβανη του αρτου. Es nüzt nur κατ' αναλογιαν της πιστεως; je nachdem einer glaubig ist. Hier äussert dieser gelehrte Mann, daß schon damalen die Christen eben so verderbt gewesen, als sie heutiges Tages sind, und eben so einfältig, wie zu unserer Zeit, der, auch blos äusserlichen, Begehung des H. Abendmahls eine heiligende Kraft zuzuschreiben.

Zehnter Artikel
von
der nöthigen Besserung der Menschen
durch die Lehre Christi.

§. XL.

Bei dem Bekenntnis Jesu und unter den jezt angeführten Uebungen darf der Mensch in den Sünden und Lastern nicht beharren, mit denen er sich nach heidnischer Art zuvor beflecket hat. Er muß davon frei und dagegen zu dem Dienst des einigen wahren Gottes immer mehr und mehr tüchtig und fertig werden.

Das liegt selbst in dem Begrif der Christen, wie ihn oben Eusebius angegeben hat. Alle alte Apologeten dringen darauf und vertheidigen aus diesem Grunde die Sache des Christenthums, das man als eine gefährliche Neuerung ansehen wollte. Sie wurden insbesondere bei und durch ihre Taufe dazu ermuntert und aufgefordert. Cyprian nennet sie, wie wir es angeführt haben, den Tod der Laster und das Leben der Tugenden. Sit

tantum, fährt er fort, timor innocentiæ castus ut qui in mentes nostras indulgentiæ cœlestis allapsu clementer Dominus infulsit in animi oblectantis hospitio justa operatione teneatur, ne accepta securitas indiligentiam pariat & vetus denuo hostis obrepat.

Tertull. Apolog. 42. 43. klagt darüber, daß man die Christen als unfruchtbare Glieder der Gesellschaft ausschreie: „ wenn wir es sind, antwortet er, so sind wir es blos denen, die Schanden und Lastern Unterhalt geben, ihren Gewinn dabei suchen und davon leben. Wo komt unter euren Sträflingen ein Christ vor? ist es, so habt ihr ihn darum verurtheilt, weil er ein Christ ist, oder er hat vorher den christlichen Namen verleugnet.“

„ Wir sind nun, sagt Justin. S. 17. ganz andere Leute worden.“ Er redet alsdenn von der Keuschheit, Gutthätigkeit, Furcht Gottes und Anbetung nach der Vorschrift Christi. „ Wer nicht also lebt S. 22. der ist kein Christ und darf auch die Hofnung der Christen nicht haben. Matth. 7, 21. 13, 14. 7, 15.“

§. XLI.

Um insbesondere von der Sünde frei zu werden, haben wir zwar die H. Taufe, aber man muß auch dieselbe ernstlich bereuen, Gott um Vergebung derselben demütig anrufen und seine Reue dadurch erweisen, daß man dieselbe mit Ernst fliehe.

„ Soviel von der Richtigkeit der Lehre überzeuget sind (Justin S. 79) und es auf sich nehmen so zu leben, die werden angewiesen zu beten

„ und unter Fasten zu Gott die Vergebung der „ vorbegangenen Sünden zu erbitten.“ Cyprianus redet ep. 39. von der Buse der Gefallenen, nemlich solchen, welche sich zur Abgötterei oder Verleugnung der christlichen Religion haben verleiten lassen, auf eine recht rhetorische Art: Eluendæ sunt igitur impio sacrificio manus inquinatæ, operibus bonis, & nefario cibo ora misere polluta poenitentiæ sunt veræ sermonibus expianda & in secretis cordis novellandus & consecrandus est animus. Crebri poenitentium gemitus audiantur & iterum fideles ex oculis lacrumæ profundantur, ut illi ipsi oculi, qui male simulacra conspexerunt, quæ inlicita commiserant, satisfacientibus Deo fletibus deleant. Man siehet, wie Cyprianus von der Buse gedacht habe, wie man dabei besonders auf das äusserliche Bezeigen des Sünders acht gegeben und ihm Thränen abgenöthiget habe. Man wollte Ernst beweisen, aber man gab durch solche Rhetorikationen Gelegenheit zu Heuchelei und unnützem Tand in der Religion. Schon in des Hermä Pastor kommen dergleichen Begriffe von der Buse vor: III sim. 7. Numquid ergo protinus putas aboleri delicta eorum, qui agunt poenitentiam? R. non continuo, sed oportet eum, qui agit poenitentiam, affligere animum &c. So sehr übrigens die Ausdrücke Cyprians den Sätzen des Concilii zu Trident gemäs zu seyn scheinen, so bedeuten sie nicht gleich das, was man sich vorstellt, wenn man sie das erstemal mit seiner jezt üblichen dogmatischen Sprache liest. Z. E. ut oculi, quæ inlicita commiserant, satisfacientibus Deo fletibus deleant, heist wol nicht, daß man seine Sünde auf diese Art abverdienen müsse. Satisfacienti-

bus ist dem inlicita entgegegen gesezt — Das sind Thränen, wodurch man seine Schuldigkeit beobachtet, die folglich Gott gefallen. So sagt z. E. auch Cicero: Satisfacere Deo pie & caste. Es ist allerdings eine Lehre dieser Alten, daß man bei herzlicher Reue über die begangene Sünden Vergebung derselben erlange. Aber nicht aus Verdienst, sondern aus Gnaden, weil Gott so erbarmend ist, Gedult träget und es uns einmal verheissen hat, und wann wir ihn ernstlich und demütig darum anrufen.

§. XLII.

Um sich zum Wolgefallen Gottes darzustellen, hat man nicht nöthig, sich an das Gesetz Mosis zu binden, das gehet uns nicht mehr an; sondern wir haben uns nur an die Lehre Christi zu halten und derselben im Glauben und Leben gehorsam zu werden.

Eusebius III, 27. klagt über die Ebioniten, daß sie glaubten, es seye noch nothwendig, das Gesetz Mosis zu halten, als wenn wir nicht durch den Glauben an Christum allein und durch ein nach diesem Glauben geführtes Leben, δια μονης της εις I X. πιςεως και τȣ κατ' αυτȣ βιȣ die Seeligkeit erlangen könnten. Wir haben uns hier um die historische Fragen der Ebioniten wegen nicht zu bekümmern, so wenig als wegen der Nazaräer, die, wenn sie auch sonst von den Ebioniten unterschieden waren, doch in der Meinung, wegen nöthiger Beibehaltung und Beobachtung des Mosaischen Gesetzes, mit ihnen übereinkamen. Aber man siehet daraus, daß man sie eben um dieser Meinung willen in die Ketzerrolle gesetzet, und also dafür gehalten hat, man sey an die äußerliche Beobachtung

des Gesetzes Mosis nun nicht mehr gebunden, sondern man erlange die Seeligkeit δια μονης πιςεως και τȣ κατ' αυτȣ, nemlich Ιησȣ Χ. βιȣ. Ich verstehe das also: man habe sich blos an die Lehre Christi zu halten, darnach zu glauben und zu leben. Es ist nicht erweislich, daß πιςις, der Glaube hier, allen Werken, allem Gehorsam gegen Gott entgegen gesezt, im strengen Verstande für das Vertrauen der Menschen und Hofnung auf das Verdienst Christi zur Vergebung der Sünden zu nehmen seye. Wir haben diesen Begrif vom eigentlich gerechtmachenden Glauben, wie er jezt in unserer Dogmatik ausgedrücket wird, in öffentlichen Schriften dieser Zeit nicht gefunden. Wenn die Frage davon ist: wie komt der Mensch wieder zur Gnade, zum Wohlgefallen Gottes? so sagen diese Alten: durch die Lehre Christi, wenn wir sie annehmen und ihr gehorsam werden, und fleißig sind in guten Werken. Oft reden sie nicht einmal so bestimmt. Nur ein paar Stellen. Theoph. Aut. II, 37. Wie der Mensch durch Ungehorsam sich den Tod zugezogen hat, so kan der, so dem Willen Gottes gehorchet, so er will, sich das ewige Leben erwerben, περιποιησασθαι εαυτω. Denn Gott hat uns das Gesetz und seine H. Gebote gegeben, daß, wer sie hält, seelig werden, auferstehen und die Unsterblichkeit erlangen kan. Clemens Alex. Protr. p. m. 33. Ne vos ergo laborasse pigeat: licet vobis, si velitis, pretiosissimam salutem emere proprio thesauro, charitate & fide vitæ, quod quidem est justum pretium: hoc pretium Deus lubenter accipit. Stromat. 5. gratia servamur, sed non absque bonis operibus, sed oportet quidem, cum natura aptissimus ad bonum, ad id adhibere aliquod studium, eod. l. 6. quatenus ergo est aliquis justus, est omnino is quoque fidelis, quatenus autem est fide-

lis, nondum etiam est justus. Iustitiam dico, quæ fit per profectum & consummationem — quando audiverimus, fides tua te salvum fecit, non accipimus eum dicere absolute eos salvos futuros, qui quomodocunque crediderint, nisi facta quoque fuerint consecuta.

Allein vom Origene kan man es, so viel wir glauben, sicher sagen, daß er auf die Gedanken gekommen sey, von der Rechtfertigung des Sünders vor Gott allein durch den Glauben ohne Zuthun der Werke, die wir vortragen. Er kam darauf und er äußert diese Gedanken, wenn er die Epistel an die Römer erklärte. Aber auch dieser vergaß sich an andern Orten wieder, und redete wie die übrigen Väter, die nach ihren Begriffen von der Erlösung, nicht wie wir, vom Glauben reden konnten.

§. XLIII.

Ueberhaupt solle nur ein jeder, wenn er auch ein Heide ist, der von Christo und seiner Lehre nichts gehört hat, die Kräfte und Mittel, die ihm Gott sonst zu seiner Erkenntnis an die Hand gegeben, treulich und gewissenhaft gebrauchen, so lebt er dem Wort Gottes gemäs, und man kan ihm die Hofnung zur Seeligkeit nicht absprechen.

Diese Meinung der Alten können wir hier nicht unangezeigt lassen, sie ist in der That ein Stück ihrer öffentlichen Lehre und giebt uns ein Licht zum besseren und gewisseren Verstand derselben. Justinus S. 61. in der größ. Apol. wirft die Frage auf: Christus, werdet ihr sagen, hat erst vor 150. Jahren gelehrt oder gepredigt, wie geht es dann denen, die vor solcher Zeit gelebt haben? Er antwortet: τον Χριστον πρωτοτοκον ειναι τȣ Θεȣ εδιδαχθημεν και προεμηνυσαμεν, λογον οντα, ȣ̔ παν γενος ανθρωπων μετεχε, και οι μετα λογȣ

βιωσαντες Χριςιανοι εισι κ᾽αν αθεοι ενομισθησαν· οιον εν Ελλησι μεν Σωκρατης · εν βαρβαροις δε Αβρααμ: und wieder: Χριςος και υπο Σωκρατες υπο μερες εγνωσθη λογος γαρ ην και εςιν ο εν παντι ων. Man kan diese Stellen wol nicht anders ansehen, als sie Casaubonus Exercit Antibar. S. 1. 2. angesehen hat. Socrates und Abraham u. s. w. sind nach diesem Alten in gewissermaase auch Christen, indem sie nach dem λογω, nach der Vernunft gelebet haben. Casaubonus sagt: Justinus verwirre hier den λογον εσιωδη ενυποςατον und λογον, die Vernunft. Aber diese Verwirrung ist gar nichts ungewöhnliches bei ihnen, und man muß auf das zurücksehen, was wir schon unter dem Artikel von dem Sohn Gottes erinnert haben. Eben Casaubonus führt am ang. O noch eine andere Stelle aus dem Clemens von Alexandrien an, Strom. 7. wo er sagt, der allgemeine Beruf seye auch sonst zur Seeligkeit hinreichend gewesen. Ιεδαιοις μεν νομος, ελλησι δε φιλοσοφια μεχρι της (τε Χριςε) παρεσιας. εντευθεν δε η κλησις η καθολικη εις περιεσιον δικαιοσυνης λαον κατα την εκ πιςεως διδασκαλιαν und L. I. καθ᾽ εαυτε εδικαιε ποτε και η φιλοσοφια τες ελληνας. Hæc, sezt Casaubonus hinzu, & similia his alia dicta duriora interpretatione commoda candido Lectori sunt mollienda. Aber wenn man, wie es seyn soll, aufrichtig mit dem Leser verfahren will, so muß man dergleichen Dinge nehmen, wie sie sind, nicht, wie sie hätten seyn und gesagt werden sollen.

§. XLIV.

Denn man darf allezeit versichert seyn, daß Gott solche Menschen, denen es um Wahrheit und Recht zu thun ist, kräftig unterstütze und ihnen den Beistand, dessen sie bedürftig sind, niemalen versage.

So viel die Alten auf die Kräfte der Menschen zu rechnen scheinen, und ihnen eigenes Vermögen zur Erkenntnis und ihrer Selbstbesserung zutrauen; so sehr rühmen sie dennoch in vielen Stellen die Gnade Gottes, welche ihnen beistehe, sie stärke und bevestige. Z. E. Justin. größ. Apol. S. 10. wie es überhaupt sein Werk ist, daß wir da sind, so giebt es uns auch jezt Kraft ihm zu folgen, und beweget uns zum Glauben, πειθει δε και εις πιστιν αγει ημας· Cyprianus hat in dem mehrmalen angezogenen Aufsaz gar starke Ausdrücke davon: Dei est, inquam, omne, quod possumus, inde vivimus, inde pollemus, inde sumto & concepto vigore hic adhuc positi futurorum indicia prænoscimus. An der Gnade fehlt es nie, wann wir nur treu sind. Tantum tibi ad licentiam datur, quantum spiritalis gratia augetur. Der Geist fliesset reichlich und lässet sich nirgend Schranken setzen, wenn nur unser Herz offen und durstig ist. Dadurch mögen wir alsdann nicht nur selbst uns von aller Befleckung enthalten, sondern sogar aller Grausamkeit der Feinde widerstehen. So rühmet dieser Bischof Gottseeligkeit und Standhaftigkeit der glaubigen Christen als ein Werk Gottes und seines Geistes.

Doch damit wir endlich auch dieses Kapitel beschließen, wie dachten dann die Vätter der ersten Jahrhunderte von Bekehrung und Heiligung? (denn daß sie unsern Begrif von der Rechtfertigung nicht gehabt haben, haben wir schon, wiewol kurz, angezeigt) Waren sie Pelagianer, oder Synergisten, oder was waren sie? Ihre Symbola und Regulæ fidei bestimmen auch hier nichts, und sie selbst führen nicht einerlei Sprache. Manchmal rühmen sie die Macht und Gnade Gottes zu ihrer Bekehrung, ein andermal thun sie, als wenn sie mit ihrem eigenem Vermögen und mit ihrer Vernunft alles ausrichten könnten und wollten. Wenn man aber nach der Analogie ihrer Lehre schließen darf; wenn man daran denket, wie sie gewöhnlich von dem freien Willen des Menschen gelehret; was sie öffentlich wegen der Seeligkeit und Tugend der Heiden gesagt haben, und wie wenig man hingegen von denjenigen Religionssätzen bei ihnen wahrnimt, welche von unserm System in dieser Sache zum Grunde liegen und vorausgesezt werden müssen; so müssen wir wol urtheilen, daß sich Pelagius fast mit grösserem Recht auf den Beifall des grossen Theiles der ältesten Kirche haben berufen können, als wir.

Es ist freilig traurig, daß wir in solchen Dingen, die unserm Ermessen nach so wichtig sind, so wenig feste Begriffe bei ihnen finden, worinnen sie mit uns überein kämen, und daß man dergleichen Zeugniße und Lehren bei ihnen nur so zu reden im Vorbeigehen erhaschen muß: aber man muß bedenken, daß die Lehre, was die Menschen zu ihrer Bekehrung und Besserung beitragen können, und müssen, den Theologen auch im Ausdruck immer schwer worden sey. Man kan noch manchmalen einen ernsthaften und rechtgesinnten Theologen hören, wenn er zur Gottseeligkeit und Tugend ermahnt, und man sollte glauben, er wäre ein Schüler vom Pelagius. Man gebe aber wieder acht, wo er den Menschen in seiner Schwachheit betrachtet und das Werk Gottes zu unserer Seeligkeit rühmet, er wird sich bei nahe selbst nicht mehr gleichen. Und so ist es auch in seiner Art in der Sache von dem Werth und der Belohnung der guten Werke. Wir wollen aufhören, uns zu wundern, daß es jenen Alten so ergangen ist, wenn auch nach der vorsichtigsten Entscheidung der Kirche dennoch die Lehrer bei verschiedenen Gelegenheiten sich manchmalen so verschiedentlich über eine und dieselbe Sache ausdrücken, daß man zweifeln sollte, ob sie immer von derselben Parthie seyen.

Und wenn wir nun mit einem solchen Artikel haben beschliessen müssen, worinn wir Ungewißheit und unbestimmtes Wesen bei den Alten mehr, als man geglaubt und gewünschet, gefunden haben; so wollen wir uns die wichtige Lehre, indem wir von diesen Betrachtungen hinweggehen, desto tiefer eindrücken, daß die Lehrer der Kirche zu allen Zeiten Menschen, wie wir, gewesen, deren Einsichten nicht untrüglich sind, und daß es folglich noch immer unsere Pflicht sey, die einig sichere Quelle aufzusuchen, d. i. in der Schrift zu forschen, die von Jesu Christo zeuget.

Die öffentliche und allgemeine christliche Lehre, wie sie Irenäus im Gegensatz gegen problematische Dinge vorträgt: adv. Hæres. L. I. 10.

Ecclesia per universum orbem usque ad fines terræ seminata & ab Apostolis & discipulis eorum accepit eam fidem, quæ est in unum Deum, Patrem omnipotentem, qui fecit cœlum & terram & mare & omnia, quæ in eis sunt; & in unum Jesum Christum, Filium Dei, incarnatum pro salute nostra; & in Spiritum Sanctum, qui per Prophetas prædicavit dispositiones Dei & adventum, τας οικονομιας και τας ελευσεις, & eam, quæ est ex Virgine, generationem & passionem & resurrectionem ex mortuis & in carne in cœlos ascensionem dilecti Jesu Christi Domini nostri & de cœlis in gloria Patris adventum ejus ad recapitulanda universa & resuscitandam omnem carnem humani generis, ut Christo Jesu Domino nostro & Deo & Salvatori & Regi secundum beneplacitum Patris invisibilis omne genu curvet cœlestium & terrestrium & inferorum & omnis lingua confiteatur ei, & judicium justum in omnibus faciat: Spiritalia quidem nequitiæ & angelos transgressos atque apostatas factos & impios & injustos & iniquos & blasphemos homines in æternum ignem mittat, justis autem & æquis & præcepta ejus servantibus & in dilectione ejus perseverantibus τοις απ αρχης τοις δε εκ μετανοιας ζωην χαρισαμενος quibusdam ab initio, quibusdam autem ex pœnitentia vitam donans, incorruptelam loco muneris conferat & claritate æterna circumdet. §. 2. Hanc prædicationem cum acceperit & hanc fidem ecclesia & quidem in universum mundum disseminata diligenter custodit, quasi unam domum inhabitans. —— Nam etsi in mundo loquelæ dissimiles sunt & tamen virtus traditionis una & eadem est. Και γαρ αι διαλεκτοι ανομοιαι αλλ η δυναμις της παραδοσεως μια και η αυτη. Et neque hæ, quæ in Germania sunt fundatæ, ecclesiæ aliter credunt, aut aliter tradunt. neque hæ, quæ in Hiberis sunt, neneque hæ, quæ in Celtis, neque hæ, quæ in Oriente, neque hæ, quæ in Ægypto, neque hæ, quæ in Libya,

neque hæ, quæ in medio mundi constitutæ; sed sicut sol in mundo unus est sic & lumen, prædicatio veritatis ubique lucet & illuminat omnes homines, qui volunt ad cognitionem veritatis venire.

Et neque is valde prævalet in sermone ex iis, qui præsunt, ecclesiis alia, quam hæc sunt, dicet: (Nemo enim super magistrum est) neque infirmus in dicendo deminorabit traditionem. Cum enim una & eadem fides sit, neque is, qui multum de ea potest dicere, ampliat, neque is, qui minus, deminorat. §. 3. Plus autem aut minus secundum prudentiam nosse quosdam intelligentiam non in eo, quod argumentum immutetur, efficitur το δε πλειον η ελαττον κατα συνεσιν ειδεναι τινας ουκ εν τω την υποθεσιν αλλασσειν γινεται & alius Deus excogitetur, —— sed in eo, quod omnia, quæ in parabolis dicta sunt, exquirere & adjungere veritatis argumento προσεπεργαζεσθαι και οικειουν τη της πιστεως υποθεσει & in eo ut instrumentum πραγματειαν & dispositionem Dei in genere humano factam enarret και οτι & quoniam magnanimus exstitit Deus & in transgressorum angelorum apostasia & in inobedientia hominum edisserere, & quare alia quidem temporalia, alia æterna, & quædam cœlestia, quædam terrena unus & idem fecit annumerare & quare, cum invisibilis sit, apparuit Prophetis Dei non in una forma, sed aliis aliter adesse, &, quare testamenta multa tradita humano generi annuntiare, & quis sit uniuscujusque testamentorum character, docere, & quare conclusit omnia in incredulitatem Deus, ut universis misereatur, exquirere. & quare verbum Dei caro factum est & passus est; ευχαριστειν, gratias agere, & quare in novissimis temporibus adventus Filii Dei, hoc est, in fine, εν τω τελει, apparuerit & non in initio, annuntiare, & de fine & de futuris, quæ posita sunt in scripturis revolvere, & quare desperatas gentes cohæredes —— fecit Deus, non tacere & quemadmodum mortalis hæc caro induet immortalitatem —— & quemadmodum factus est, qui non erat populus, populus. In talibus enim exclamat Apostolus: ω βαθος πλουτου.

* *
*

Die öffentliche und allgemeine christliche Lehre, wie sie Origenes vorstellet in der Vorrede zu den Büchern περι αρχων.

Quoniam multi ex his, qui in Christum credere se profitentur, non solum in parvis & minimis discordant, verum etiam in magnis & maximis, i. e. de Deo vel de Domino nostro Jesu Christo vel de Spiritu S. non autem solum de his, sed & de aliis creaturis, i. e. vel de dominationibus vel de virtutibus sanctis: propter hoc necessarium videtur, prius de his singulis certam lineam manifestamque regulam ponere, tum deinde etiam de cæteris quærere — cum multi sint, qui se putent sentire, quæ Christi sunt & nonnulli eorum diversa a prioribus sentiant, servetur ecclesiastica prædicatio per successionis ordinem ab Apostolis tradita & usque ad præsens in ecclesiis permanens. Illa sola credenda est veritas, quæ in nullo ab ecclesiastica discordat traditione. — Species vero eorum, quæ per prædicationem apostolicam manifeste traduntur, istæ sunt:

Primo, quod unus Deus est, qui omnia creavit atque composuit, quique ex nullis fecit esse universa. Deus a prima creatura & conditione mundi omnium justorum, Deus, Adam, Abel, Seth, Enos, Enoch, Noe, Sem, Abraham, Isaac, Jacob, 12. patriarcharum, Moysis & Prophetarum: & quod hic Deus in novissimis diebus sicut per Prophetas suos ante promiserat, misit Dominum nostrum Jesum Christum, primo quidem vocaturum Israël, secundo vero etiam gentes post perfidiam populi Israël. Hic Deus justus & bonus pater Domini nostri Jesu Christi legem & Prophetas & Evangelia ipse dedit, qui & Apostolorum Deus est & Veteris & Novi Testamenti. Qui cum in omni conditione Patri ministrasset, (per ipsum enim omnia facta sunt) novissimis temporibus se ipsum exinaniens homo factus est: incarnatus est cum Deus esset, & homo mansit, quod Deus erat. Corpus assumsit nostro corpori simile, eo solo differens, quod natum ex virgine & Spiritu Sancto est; & quod hic Jesus Christus natus & passus est in veritate &

non per imaginem communem hanc mortem vere mortuus est; vere hic a mortuis resurrexit, & post resurrectionem, conversatus cum discipulis suis, assumtus est: *Tum demum* honore ac dignitate Patri ac Filio sociatum *tradiderunt* Spiritum Sanctum; in hoc non jam manifeste discernitur, utrum *natus* an *innatus*. Sed inquirenda jam ista pro viribus sunt de Sacra Scriptura & sagaci perquisitione investiganda. Sane quod iste Spiritus Sanctus unumquemque Sanctorum vel Prophetarum vel Apostolorum inspiravit & non alius Spiritus in veteribus, alius vero in his, qui in adventu Christi inspirati sunt, manifestissime in ecclesiis prædicatur. Post hæc jam quod anima substantiam vitamque habens propriam, cum ex hoc mundo discesserit, & pro suis meritis dispensabit, sive vitæ æternæ ac beatitudinis hereditate potitura, si hoc ei sua gesta præstiterint, sive igne æterno ac suppliciis mancipanda, si in hoc eam scelerum culpa detorserit. Sed & quod erit tempus resurrectionis mortuorum, cum corpus hoc, quod in corruptione seminatur, surget in incorruptione, & quod seminatur in ignominia, surget in gloria. Est & illud definitum in ecclesiastica prædicatione, omnem animam esse rationabilem, liberi arbitrii & voluntatis: esse quoque ei certamen adversus diabolum & angelos eius contrariasque virtutes, ex eo, quod illi peccatis onerare eam contendant, nos vero, si recte consulteque vivamus, ab hujusmodi nos exuere conemur; unde & consequens est intelligere, non necessitati esse subjectos, ut omni modo, etiam si nolimus, vel mala vel bona agere cogamur. Si enim nostri arbitrii sumus, instigare fortasse possunt aliquæ virtutes ad peccatum, & aliæ juvare ad salutem, non tamen necessitate cogimur vel agere recte, vel male. Quod fieri arbitrantur, qui stellarum cursum & motum causam dicunt humanorum esse gestorum, non eorum esse, quæ extra arbitrii accidunt libertatem, sed eorum, quæ in nostra posita sunt potestate. De anima vero, utrum ex semine Traducis ducatur, ita, ut ratio ipsius vel substantia inserta ipsis seminibus corporalibus habeatur, an vero aliud habeat initium, & hoc ipsum initium, si genitum est, an non genitum, vel certe si intrinsecus corpori inditur, nec ne, non satis manifesta prædicatione distinguitur. De diabolo & angelis ejus contrariisque virtutibus ecclesia-

ſtica prædicatio docuit, quod ſunt quidem, ſed quid ſint, aut quomodo ſint, non ſatis clare expoſuit. Apud plurimos tamen iſta habetur opinio, quod angelus iſte fuerit diabolus & apoſtata effectus, quam plurimos angelorum ſecum declinare perſuaſerit, qui & nunc uſque angeli ejus nuncupantur. Eſt præterea illud eccleſiaſtica prædicatione definitum, quod mundus iſte factus ſit, & a certo tempore cœperit, & pro ipſa ſui corruptione ſolvendus. Quid tamen ante hunc mundum fuerit, aut quid poſt mundum erit, jam non pro manifeſto multis innotuit: non enim evidenter de his in eccleſiaſtica prædicatione ſermo profertur. Tum demum, quod per Spiritum Sanctum Scripturæ conſcriptæ ſint & ſenſum habeant non eum ſolum, qui in manifeſto eſt, ſed & alium quendam latentem quam plurimos. Formæ enim hæ, quæ ſcripta ſunt Sacramentorum quorundam & divinarum rerum imagines ſunt. De quo totius eccleſiæ unus eſt ſenſus, eſſe quidem omnem legem ſpiritalem, non tamen ea, quæ ſpirat lex, eſſe omnibus nota, niſi his ſolis, quibus gratia Spiritus Sancti in verbo ſapientiæ ac ſcientiæ condonatur. Appellatio autem ασωματυ - i. e. incorporei non ſolum apud multos alios, verum etiam apud noſtras Scripturas eſt inuſitata & incognita. Si quis vero velit nobis proferre ex illo libello, qui Petri doctrina vocatur, ubi Salvator videtur ad diſcipulos dicere: Non ſic Dæmonium incorporeum; primo reſpondendum eſt ei, quod ille liber inter libros eccleſiaſticos non habetur, & oſtendendum, quod neque Petri eſt ipſa Scriptura; neque alterius cujusdam, qui Spiritu Dei fuerit inſpiratus. Quod etiam ſi ipſum concederetur, non idem ſenſus ex iſto ſermone ασωματυ indicatur, qui Græcis vel gentilibus auctoribus oſtenditur, cum de incorporea natura a philoſophis diſputatur. In hoc enim libello incorporeum Dæmonium dixit pro eo, quod ille ipſe quicunque eſt habitus vel circumſcriptio dæmonici corporis non eſt ſimilis huic noſtro craſſiori vel viſibili corpori, ſed ſecundum ſenſum ejus, qui compoſuit illam Scripturam, intelligendum eſt, quod dixit i. e. non eſſe tale corpus, quale habent Dæmones, quod eſt naturaliter ſubtile & velut aura tenue & propter hoc vel imputatur a multis vel dicitur incorporeum, ſed habere ſe corpus ſolidum vel palpabile. In conſuetudine vero

hominum, omne quod tale non fuerit incorporeum in simplicioribus vel imperitioribus nominatur. —— Quæremus tamen, si vel alio nomine res ipsa, quam Græci Philosophi ἀσωματον dicunt, in Scripturis Sanctis invenitur. Deus quoque quomodo intelligi debeat, inquirendum est, corporeus, an secundum aliquem habitum deformatus, an alterius naturæ, quam corpora sunt: quod utique in prædicatione nostra manifeste non designatur. Eadem quoque hæc de Christo & Spiritu Sancto requirenda sunt, sed & de omni anima atque omni rationabili natura nihilominus requirendum est. Est etiam illud in ecclesiastica prædicatione, esse angelos Dei quosdam & virtutes bonas, quæ ei ministrent ad salutem hominum consummandam; sed quando isti creati sint, & quomodo sint, non satis in manifesto distinguitur. De sole autem & luna & stellis utrum animantia sint, an exanima, manifeste non traditur. Oportet igitur velut elementis ac fundamentis hujusmodi uti (secundum mandatum, quod dicit: Illuminate vobis lumen scientiæ) eum, qui cupit seriem quandam & corpus ex horum omnium ratione conficere, ut manifestis & necessariis assertionibus, de singulis quibusque, quid sit in vero, rimetur, & unum corpus efficiat, excerptis affirmationibus, vel his, quas in Sanctis Scripturis invenerit, vel quas ex consequentiæ ipsius indagine ac recti tenore reperit.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Lehrbegriff der christlichen Kirche in den drei ersten Jahrhunderten

Frankfurt 1773

H.eccl. 62#Beibd.1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10023181-6
VD18 1467131X-001